

المكتبة الفلسفية

عبدالمحميد بن باديس

وآراؤه الفلسفية
بين النظرية والتطبيق

(١٨٨٩ - ١٩٤٠ م)

تأليف
الدكتور عبدالمحميد درويش النساج

الجزء الثاني

فلسفة ابن باديس العملية

الجزء الأول

فلسفة ابن باديس النظرية

الناشر
مكتبة الثقافة الدينية

مُقَدِّمَةٌ

«عبد الحميد بن باديس وآراؤه الفلسفية بين النظرية والتطبيق» هو موضوع رسالة الماجستير التي نوقشت في صيف عام ١٩٨٢م بكلية الآداب - جامعة القاهرة . قسم الفلسفة .

وكانت لجنة المناقشة والتحكيم برئاسة الأستاذ الدكتور يحيى هويدى وعضوية كل من : الأستاذ الدكتور محمد عاطف العراقي ، والأستاذة الدكتورة نازلى إسماعيل حسين .

وقد أجزت الرسالة بعد المناقشة العلنية التى استغرقت حوالى ست ساعات بتقدير جيد جدا .

* وقد ترددت كثيرا قبل طبع هذه الرسالة فى كتاب وذلك لعدة أسباب أهمها تلك الملاحظات الموضوعية التى أشار إليها أستاذنا الدكتور عاطف العراقي أثناء المناقشة ، وكذلك بسبب حجم الرسالة الكبير إلى حد ما، وتشعب موضوعاتها وكثرة المقارنات العديدة التى حوتها الرسالة بين الإمام عبد الحميد بن باديس والعديد من المفكرين والفلاسفة القدامى والمعاصرين .

* وبرغم أهمية الفكر التنويرى لابن باديس وحاجة المجتمع العربى إليه فى يومنا هذا فقد ظل التردد يمنعى من الإقدام على طبع هذه الرسالة . ولكن بفضل تشجيع أساتذتى وتوجيهاتهم ، وبعض الخبرات التى اكتسبتها فى مجال التأليف والنشر، بالإضافة إلى المتغيرات السياسية والاجتماعية والثقافية التى تسيطر على ساحة الفكر العربى الآن والتوجهات الفكرية المتصارعة ... لهذا وجدت لزاما على أن أقدم للقارئ العربى فكر الإمام عبد الحميد بن باديس فى إطار فلسفى ومنهجى، وكمصلح ومفكر ورائد من رواد حركة التنوير العربى المعاصرة والتى

بدأها محمد عبده والأفغانى والكواكى ورشيد رضا ومن تأثر بمنهجهم أمثال طه حسين وزكى نجيب محمود وغيرهم .

ويأتى فى هذا الإطار تأكيد الدكتور هويدى على أن ابن باديس كان فى مقدمة التثويريين العرب، وكان من أخلص تلاميذ الإمام محمد عبده تمسكا بالعقل واهتماما بالعلم ونشره ..

* ولا شك أن دراسات ومقالات عديدة تناولت آراء ابن باديس من الناحية السياسية أو من الناحية الدينية والعقائدية وأبرزت دوره الريادى فى حركة الإصلاح الدينى، أما هذا البحث فلعله فى مقدمة البحوث التى عالجت الجانب الفلسفى والمنهجى فى تفكير الإمام ابن باديس، محاولاً الإجابة على العديد من التساؤلات التى أثارها الباحثون فى الفكر الباديسى . منها :

١- هل استطاع ابن باديس بالفعل أن يقدم فلسفة قرآنية خالصة ذات ملامح محددة ومتميزة ؟ وما مدى اتفاق أو اختلاف هذه الفلسفة عن ما قدمه فلاسفة الإسلام الأوائل وخاصة الفقهاء وعلماء الكلام .

٢- هل كانت محاولة ابن باديس قاصرة على تقديم آراء تربوية وأخلاقية مستمدة من القرآن والحديث وآراء السلف ليكون لها الأثر المباشر والسريع فى إحداث الرعى وبناء المجتمع وتطوره ؟ أم أن دوره وفكره قد تخطى محدودية المكان والزمان ..

٣- ما هو الأسلوب الذى نهجه ابن باديس فى معالجة القضايا الفكرية والأحداث السياسية والتغيرات الاجتماعية التى كان يمر بها المجتمع العربى والجزائرى آنذاك .. تطبيقاً لآرائه وتحقيقاً لأهدافه ؟

* وهنا لاحظت مدى نجاح منهجه الإصلاحى القائم على التمسك بالقرآن والسنة ومنهج السلف والاعتماد على النفس فكراً وسلوكاً كإطار ومصدر للفكر الإسلامى القابل للتطبيق ..

كما لاحظت أن الممارسة العملية للمنهج الباديسى المعتمد على الطريقة الاستقرائية الموضوعية القائمة على تتبع وتحليل وفهم قضايا المجتمع والتزامه بالأسلوب العلمى فى دراسة الأفكار والعادات والنظم وأطوار الأمم وعوامل قيامها وهدمها كان له الأثر الفعال فى إحداث الوعى الاجتماعى المطلوب سواء فى المجتمع العربى عموماً والمجتمع الجزائرى على وجه الخصوص .

* وفى هذا الإطار أيضاً لاحظت مدى نجاح ابن باديس فى تحقيق نتائج ملموسة فى مجال السلوك العلمى والخلقى للأفراد وفى مجال إصلاح اللغة والتعليم والتخلص من التبعية للأجنى والقضاء على عوامل التخلف كالجمل والاندماج والطريقة وغيرها ..

* إن التزام ابن باديس فى تفسيره بالمنهج السلفى المتطور ، وبالأسلوب العلمى فى دراسة الأفكار والعادات والنظم الاجتماعية السائدة وأطوار الأمم يعكس مدى اهتمامه بالإنسان وبنائه بإصلاح نفسه وقواه العاملة ، إلى جانب اهتمامه بقضايا الألوهية والربوبية والوحدانية .

وهكذا جمع ابن باديس فى فلسفته بين الجانب النظرى المعرفى والجانب العلمى التطبيقى فكانت فلسفته نظرية فى جانبها العلمى والمعرفى تطبيقية فى جانبها الاجتماعى والسياسى .

واعترافاً بفضل ابن باديس وريادته ودوره التنويرى والإصلاحى فى عالمنا العربى أقدم هذا البحث للقارئ العربى حتى يتواءم مع تلك المتغيرات الفكرية والاحتياجات العقلية للإنسان العربى الذى أوشك أن يفقد هويته وأصالته وحضارته.

والله الموفق والمعين

د. عبد الحميد درويش عبد الحميد

بهميم فى : ٢١ أكتوبر ١٩٩٤م

١٦ جمادى الأولى ١٤١٥هـ

باب الأول

نشأة ابن باديس الفكرية

الفصل الأول : مراحل حياته وشخصيته .

الفصل الثاني : العوامل التي شكلت تفكيره .

الفصل الثالث : ابن باديس المصلح الفيلسوف .

الفصل الأول

مراحل حياته وشخصيته

ابن باديس : هو عبدالحميد بن محمد المصطفى بن مكى بن باديس ولد بمدينة قسنطينة بالجزائر فى الخامس من ديسمبر عام ١٨٨٩ م الموافق ١٣٠٨ هـ .

وكانت أسرته معروفة بفضليها وثرائها واهتمامها بالعلم ، وكان لها تاريخيا السياسى فى الحكم لأن والده وجده كانا من قضاة قسنطينة ، كما كان أحد أجداده الأوائل وهو : المعز بن باديس أحد ولاية المغرب بين عام ٩٧٢ - ٩٨٤ م الموافق ٣٦٣ - ٣٧٣ هـ . والذي كان ابن باديس يذكره كثيراً ويفتخر به .

ومنذ ميلاد ابن باديس حرصت أسرته على تلقينه علوم اللغة العربية والدين وإبعاده قدر الإمكان عن التعليم فى المدارس الفرنسية التى كانت منتشرة بالجزائر وقتذاك .

ولذا عهدت بتعليمه الأولى وخاصة حفظ القرآن الكريم إلى الشيخ محمد المداس والذي على يديه أتم ابن باديس حفظ القرآن وهو فى الثالثة عشرة من عمره .

وفى هذه الأثناء أيضا كان يتولى تعليمه ثلاثة من رجال العلم المشهود لهم فى قسنطينة وهم محمد الشاذلى القسنطينى وعبدالقادر المجاوى وابن الموهوب.. حيث بدأت على يد هؤلاء حياة ابن باديس العلمية ..

أولاً : مراحل حياته ..

ويمكن أن نميز فى حياة ابن باديس بين ثلاث مراحل هامة ، المرحلة الأولى وهى مرحلة نشأته فى قسنطينة وبداية التعلم ، والمرحلة الثانية وهى مرحلة تواجده بتونس لتحصيل العلم بجامعة الزيتونة ورحلته إلى الشام والحجاز ومصر ثم المرحلة الثالثة وهى مرحلة كفاحه الأدبى والفكرى من أجل إصلاح مجتمعه

وتحقيق الوعي لطبقاته وهي المرحلة التي بدأت منذ عودته إلى الجزائر عام ١٩١٣ واستمرت حتى وفاته في السادس عشر من إبريل عام ١٩٤٠ م .

المرحلة الأولى :

يصف الدكتور عمار الطالبي لحظة ميلاد ابن باديس بلحظة الترقب والانتظار والأمل الذي يترقبه المجتمع الجزائري والعربي في ذلك الوقت ، ويقول : ومن ثم فإن تلك اللحظات التاريخية كانت تنتظر شخصية كشخصية ابن باديس تقوم بدور ثوري يعبر عما يختلج في النفوس من قلق وأمل ويضيء الطريق أمام الحائرين ويجمع الشتات ويوجه الطاقات ويحيى الشخصية الإسلامية .. وهكذا جاءت الأيام بالمولود الجديد منقذ الأمة وقائدها لصنع مصيرها وخلق تاريخها^(١) ..

وأهم ما تميزت به نشأة ابن باديس الفكرية في المرحلة الأولى من حياته والتي بدأت منذ ميلاده في الخامس من ديسمبر عام ١٨٨٩ وحتى بلوغه عامه التاسع عشر عام ١٩٠٨ م : هو نبوغه المبكر في علوم العربية والدين وحفظه للقرآن الكريم الذي أهله لإمامة الناس في الجامع الكبير بقسنطينة وهو في سن الثالثة عشرة من عمره ..

ثم اللقاء العابر بين الأستاذ الإمام محمد عبده والتلميذ ابن باديس بالجامع الكبير حيث كان الإمام محمد عبده في زيارة لقسنطينة ونزوله بالجامع الكبير الذي كان يصلي فيه ابن باديس إماماً في صلاة التراويح وكان عمره آن ذاك أربعة عشر عاماً ..

حيث كان الإعجاب والتأثر بآراء محمد عبده الإصلاحية في أنحاء الشمال الإفريقي وخاصة تونس والجزائر ..

(١) راجع : ابن باديس : حياته وآثاره : جمع وتحقيق الدكتور عمار الطالبي المجلد الأول - الجزء الأول ص ٧٢ .

وفى هذه المرحلة أيضا كان اهتمام ابن باديس بعلوم اللغة والدين والتفسير والفقه والأخلاق والتي بدأ دراستها على يد الشيخ أحمد بن حمدان لونيس قبل سفره إلى المدينة المنورة لتدريس مادة الحديث هناك . ثم على يد بعض رجال العلم والدين فى قسنطينة أمثال : الشيخ محمد الشاذلى القسنطينى وعبدالقادر المجاوى وابن الموهوب الذى كان ابن باديس يواظب على حضور ندواته ومحاضراته وتأثر بأرائه ثم أصبحا صديقين فيما بعد ولم يفترقا إلا بعد أن تأسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين عام ١٩٣٠ م .

وهكذا كانت نشأة ابن باديس الأولى فى بيت علم ودين وورع لأن أسرته كانت تنتمى إلى الطريقة القادرية سالكا طريق أجداده من السلف الأعلام فى الدين والسياسة والجهاد .

المرحلة الثانية : ابن باديس فى تونس

هذه المرحلة بدأت عام ١٩٠٨م عندما سافر ابن باديس إلى جامع الزيتونة بتونس ليدرس العلوم الإسلامية على يد شيوخها أمثال محمد النخلى القيروانى ، والشيخ محمد الطاهر بن عاشور والخضر بن الحسين الجزائري الذى درس ابن باديس عليه دروساً فى المنطق من كتاب «التهذيب» للسعد ، كما أخذ عنه دروساً فى التفسير من كتاب الإمام «البيضاوى» .

وكان الشيخ محمد النخلى القيروانى المتوفى عام ١٩٢٤م هو الذى قرظ الرسالة التى ألّفها ابن باديس فى الرد على عليوه الصوفى .

أما دراسته اللغوية وبقى العلوم الإسلامية فقد تلمذ فيها على يد الشيخ أحمد أبو حمدان لونيس الذى كان له التأثير الكبير فى توجهات ابن باديس الإصلاحية والأخلاقية ..

وعندما أتم ابن باديس دراسته بجامع الزيتونة عام ١٩١٢ حصل على شهادة

التطويع وكان عمره يناهز الثالثة والعشرون ، وفى نفس العام قام ابن باديس بالتدريس فى جامع الزيتونة لمدة عام على عادة الخريجين من الجامع فى ذلك الوقت وفور انتهاء ابن باديس من عامه التدريس بجامعة الزيتونة بتونس وحصوله على شهادة التطويع ودراسته لفنون اللغة والتفسير والمنطق والأدب والفقه وغيرها عاد إلى الجزائر متحمسا للتدريس ، وبالفعل بدأ بإلقاء الدروس فى الجامع الكبير بقسنطينة ثم تدريس كتاب الشفاء للقاضى عياض ..

ولكن بسبب بعض الصعوبات ومكائد الأعداء شعر بالإحباط فقرر السفر فى رحلة علمية إيمانية إلى بلاد المشرق العربى ليلتقى بعلمائها ويدرس على الواقع أحوالها..فبدأ رحلته بالحجاز وهناك التقى بشيخه وأستاذه حمدان لونيس ، وألقى ابن باديس درساً بالحرم النبوى الشريف على عادة العلماء فعرفه الناس من يومها وأوصى الشيخ حمدان ابن باديس بمقابلة الشيخ بخيت شيخ الجامع الأزهر فى ذلك الوقت وسلمه رسالة له .. والتقى ابن باديس بالشيخ بخيت فى منزله ، وبعد الإلتقاء والمناقشة عرف الشيخ بخيت مدى تعمق ابن باديس فى مختلف العلوم فأجازه الشيخ بخيت بشهادة العالمية الأزهرية ..

ثم زار ابن باديس بلاد الشام ولبنان والتقى بعلماء الشرق هناك وتعرف عن قرب بالأوضاع الاجتماعية والسياسية والثقافية ومدى حاجة الأمة العربية إلى الإصلاح والنهضة واليقظة^(١) .

وهذه المرحلة التى بدأها ابن باديس منذ عام ١٩٠٨ م فى تونس ثم رحلته إلى الشام والحجاز ومصر حتى عودته إلى الجزائر عام ١٩١٣ يصفها الأستاذ عمر ابن قنية بقوله : إن هذه المرحلة كان لها خطوات محددة رسمها ابن باديس بدقة، قفى الخطوة الأولى كان التكوين والاستعداد من خلال بلورة الحركات الإصلاحية

(١) آثار ابن باديس : ج ١ ص ٨٠ - ٨٢ .

الموجودة في الشمال الإفريقي وخاصة في تونس والجزائر وتقييمها والتعرف على أصولها والعقبات التي تعترض تنفيذ برامجها الإصلاحية ، حيث لاحظ ابن باديس في هذا الإطار محاولة الإصلاح التي تزعمها أحمد بن عمار صاحب كتاب (نحلة المليب في الرحلة إلى الحبيب) والذي قال : وأسفاه على عصر ساد فيه الجمود والتقليد ، ثم حركة الإصلاح التي تزعمها محمد بن محمود بن حمين الجزائري المعروف بابن العناني صاحب كتاب (السعي المحمود في نظام الجنود) وفيه دعا إلى الاقتباس من الأجانب والعمل على سبقهم ، كما ألح على ضرورة التغيير في نواحي الحياة الاجتماعية^(١) .

وهذا ما يؤكد تأثير وتأثر ابن باديس بالبيئة الثقافية والاجتماعية سواء في المشرق العربي أو المغرب العربي ومدى تأثيره بالدعوات الإصلاحية وزعماء النهضة وأنصارهم وخاصة أستاذية محمد الطاهر بن عاشور ومحمد النخلي ودورهما الكبير في تكوين شخصيته وإجماجه العقلي وهذا ما سيتضح تفصيلاً فيما بعد .

المرحلة الثالثة :

بدأت منذ عودة ابن باديس إلى الجزائر عام ١٩١٣ وحتى وفاته في السادس عشر من إبريل عام ١٩٤٠ م .

وسميت هذه المرحلة بعدة سميات ..فهي : مرحلة العمل التربوي لأن ابن باديس بدأها بتعليم النشء مبادئ اللغة والدين وعلوم القرآن ..

وهي مرحلة إصلاح العقيدة والمجتمع لأن ابن باديس بدأها بمواجهته الحاسمة للطرقية والكثير من العادات والخرافات السائدة في مجتمه وهي مرحلة الجهاد والكفاح العملي من أجل الاستقلال والحرية لأن ابن باديس بدأها برفع شعار التحرير والنهضة ..

(١) عمر بن قبة : ابن باديس : رجل الإصلاح والتربية ص ١٧ - ١٩ .

وهي مرحلة البناء الأدبي والثقافي وتحقيق الوعي لأن أهم ما يميز هذه المرحلة هو إصدارات ابن باديس الصحفية واهتمامه بفنون الأدب والمناهج التربوية ومقاومة البدع الاجتماعية التي تعوق الوعي الاجتماعي المطلوب ، وفي هذا الإطار كان اهتمامه بما تكتبه الصحافة الغربية وخاصة الفرنسية عن العرب والجزائر فكان ينقل ما يكتبون ثم يعلق عليه ويرد ..

يوصف ابن باديس في إحدى مقالاته بداية هذه المرحلة وملامح العمل فيها فيقول : « لما قفلنا من الحجاز وحللنا بقسنطينة عام ١٣٣٢ هـ ، ١٩١٣ م وعزمنا على القيام والتدريس أدخلنا في برنامج دروسنا تعليم اللغة وآدابها والتفسير والحديث والأصول ومبادئ الجغرافيا والتاريخ والحساب ومضينا على ما رسمنا من خطة وصرنا إلى ما قصدناه من غاية ، وقضينا عشر سنوات في الدرس لتكوين النشء تكويناً علمياً .. فلما كملت العشر وظهرت بعون الله نتيجتها رأينا واجب علينا أن نقوم بالدعوة العامة إلى الإسلام الخالص والعلم الصحيح إلى الكتاب والسنة وهدى صالح سلف الأمة وطرح البدع والضلالات ومفاسد العادات فكان لزاماً علينا أن نؤسس لدعوتنا صحافة تبلغها للناس » (١) .

وهكذا وضع ابن باديس أسس منهجه الإصلاحى وحدد وسائله في التفسير والتحليل والتدريس والصحف وتأسيس الجمعيات العلمية والاهتمام بالإنسان عقلاً وروحاً وبدناً لأنه أساس المجتمع السليم والسعى لبناء جيل جديد واع ومتعلم ليتحمل مسؤولية الدعوة والإصلاح .

من أجل ذلك أصدر ابن باديس العديد من الصحف ابتداء بالمنتقد الذي صدر عام ١٩٢٥ م ثم المجاهد الثقافي والمجاهد الأسبوعي والشعب وجميعها صدرت عام ١٩٢٥ . وفي عام ١٩٢٩ أصدر جريدة الشهاب (فبراير ١٩٢٩ - رمضان

(١) راجع : ابن باديس : حياته وآثاره ، الجزء الأول.

١٣٤٧) ثم الشريعة والصراط عام ١٩٣٣ التي استمرت حتى يونيو ١٩٣٤ وفي عام ١٩٣٥ أصدر ابن باديس مجلة البصائر تحت رعاية جمعية العلماء المسلمين التي كان ابن باديس رئيساً لها .

وكانت هذه الصحف هي الوسيلة الفعالة لنشر مبادئه الإصلاحية وتعاليمه الدينية ، والقيم والأخلاقيات والمبادئ التي كان ينشدها ويرمى لتحقيقها وفي مقدمتها الحق والعدل والمواخاة في إعطاء جميع الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات .

وكانت هذه الصحف هي وسيلة لتقويم الواقع بعناصره السلبية والإيجابية وتصحيح المفاهيم والمعتقدات الزائفة ، فكانت آراؤه لإصلاح العقيدة والمجتمع وبها تخطى ابن باديس حدود مجتمعه وانتشرت آرائه شرقا وغربا فتعرف العرب على آراء ابن باديس في التفسير والتاريخ والدين والمجتمع وتعرفوا على دوره الإصلاحى ودليل ذلك قول الأستاذ محمد المبارك من سوريا ، بأن كانت تصلنا جريدة الشهاب ثم البصائر ونقرأها بلهفة شديدة متطلعين إلى أخبار قطر عربى مسلم كان معروفا ومشتهرا عنه أن اللغة العربية أصبحت مجهولة فيه^(١) .

ولذا قيل أن ابن باديس كان داعية للأخذ بثقافة العصر وجوانب الإبداع من كل تراث ، وأنه كان حريصا على تحقيق التوازن بين المحلية والعالمية سواء بالنسبة للفرد أو بالنسبة للجماعة^(٢) .

وفي هذه المرحلة قام ابن باديس بتجميع ونلورة الأفكار الإصلاحية السابقة عليه وإعدادها للتطبيق ، وبدأ اتصاله الفعلى وترابطه مع حركات الإصلاح الدينى والخلقى الموجودة فى باقى أنحاء العالم العربى وخاصة فى مصر حيث ظهر تأثيره

(١) راجع : عمر بن قتيبة : ابن باديس رجل الإصلاح والتربية ص ٢٠/٧ ، وفى مقال تركى رابع فى مجلة الأصالة : ابن باديس والشخصية الجزائرية ص ٢٨/٦٧ .

(٢) محمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر ص ٥٢ ، ٨٥ .

(م ٢ - عبد الحميد بن باديس)

الواضح بالاتجاهات الإصلاحية التي بدأها محمد عبده ورشيد رضا ..

ويصف الدكتور محمد البهى فى مقدمة التفسير الباديسى هذا التأثير بقوله :
 إن عبدالحميد بن باديس حلقة فى سلسلة ابتدأت بجمال الدين الأفغانى ومحمد عبده فى القرن التاسع عشر ، وثنت برشيد رضا فى القرن العشرين ، إنه واحد من أولئك الذين رأوا فى الإسلام نظاما لحياة الإنسان لأنه إنسان فى أى وقت وفى أى مكان^(١) .

ويعترف المستشرق الإنجليزى جيب بهذا التأثير الإصلاحى بقوله : إن جمعية العلماء المسلمين التى تأسست فى الجزائر برئاسة ابن باديس كانت مهمتها نشر مذهب المنار ، وكانت الجمعية تعارض بصفة خاصة المراطيين والطرق الصوفية ، وذهب الجزائريون أبعد مما ذهب إليه حزب المنار^(٢) .

أما ماسنيون فيصف الحركة السلفية التى يمثلها ابن باديس وزملاؤه بأنها حركة متشددة نصف وهابية ويعتبرها فرع للحركة التى تمثلها المنار فى القاهرة ، ويؤكد على أن ابن باديس كان وثيق الصلة بالحركة فى مصر مترسم لخطاها ، وأن هذه الحركة السلفية كان لها تأثيرها لما ينطوى عليه برنامجها من الرجوع إلى تعاليم القرآن .. بل يرى أيضا أن لحركة ابن باديس أتباع فى الرباط من أعمال مراكش ..

ويعتبر مالك بن نبي (زميل ابن باديس وتلميذه فى نفس الوقت) أن صوت جمال الدين الأفغانى كان له الأثر الفعال فى انبلاج فجر النهضة الجزائرية .. وأن معجزة الحياة فى الجزائر بدأت بصوت الشيخ عبدالحميد بن باديس وندائه فأيقظ

(١) مقدمة التفسير ص ٨

(٢) راجع : تركى رايح : ابن باديس والشخصية الجزائرية ومجلة الأصالة ٤ ص ٦٧ - محمود قاسم : ابن باديس الزعيم الروحى لحرب التحرير الجزائرية ص ٤٤ / ٤٥ - ابن قتيبة : ابن باديس رجل الإصلاح والتربية.

المعنى الاجتماعي وحول مناجاة الفرد إلى حديث الشعب^(١) .

وإذا كانت هذه المرحلة من حياة ابن باديس هي أهم مراحل حياته العملية الناضجة فقد أمكن تقسيمها إلى مرحلتين هامتين :

- المرحلة الأولى : وهي مرحلة النظر والدراسة ووضع قواعد المنهج وتأسيس المبادئ الأخلاقية والتربوية وهي التي استمرت منذ ١٩١٣ وحتى ١٩٢٥ .

- المرحلة الثانية : وهي مرحلة التطبيق العملي لهذه الآراء والمناهج في المجال الاجتماعي والسياسي من خلال الصحف والخطب والمواقف والمقالات وهي التي استمرت منذ عام ١٩٢٥ وحتى وفاته في إبريل عام ١٩٤٠ م.

وكان يميز المرحلة الأولى (النظرية) اهتمام ابن باديس بدروس التفسير والحديث حتى أنه أتم تدريس وتفسير القرآن درساً على مدى خمسة وعشرون عاماً لاعتقاده الراسخ بأن إحياء القرآن على طريقة السلف هو إحياء للأمة التي تدين به .

والى جانب التفسير والحديث اهتم ابن باديس بدراسة وتحليل الحضارة الإسلامية ومبادئ العلوم الحديثة اللازمة للشباب وخاصة علوم الحساب والجغرافيا .

وفي هذه المرحلة أيضاً ظهرت سلفية ابن باديس وتمسكه بالعقل والدعوة إلى ضرورة استخدامه في كل أمور الحياة سواء اقتصادية أو علمية أو دينية ولهذا كان منهجه الذي سار عليه في هذه المرحلة هو :

١- ضرورة الدعوة والتمسك بالإسلام الحقيقي الذي أسماه الإسلام الذاتي، وبالعلم الصحيح المتفق مع ما جاء به الكتاب والسنة وصالح سلف الأمة وذلك لاعتقاده بأن الفكر الإسلامي الأصيل كان دائماً وراء نجاح وتطور الأمة وهو

(١) راجع : آثار ابن باديس ج ١ ص ٦٣ / ٦٧ ، مالك بن نبي : شروط النهضة ومشكلات الحضارة.

سر حيوتيتها وباعث نهضتها ولذا كان هذا الفكر بوضوحه وأصالته هو الأداة الفعالة في نجاح الأمة العربية واستقلالها .

٢- ضرورة تحرير سلطان العقل من الخرافات والبدع التي أدخلها أصحاب الطرق الضالة ، والبعد عن عوامل الجمود والتحجر وذلك بالاعتماد على العلم وحده والأخذ بالأسباب الحقيقية والموضوعية وعوامل التقدم والتطور .

٣- ضرورة الدراسة العلمية المنهجية لتاريخنا وتراثنا لاستلهام العبرة منه ورسم طريق المستقبل والكشف عن عوائق النمو الحضارى وكيفية التغلب عليها. أما المرحلة الثانية (العملية) فهي مرحلة الانتقال من العمل التربوى والإصلاح الدينى والخلقى إلى مرحلة العمل السياسى والاجتماعى والتأثير المباشر فى الوعى الاجتماعى . وكان من أبرز أحداث هذه المرحلة :

١- استخدامه للصحافة والكتابة سلاحاً للقضاء على التخلف والجهل ، وظهور ارتباط تفكيره السياسى مع تفكيره الإنسانى وارتباط هذين مع تفكيره الإصلاحى الشامل لقضايا الدين والمجتمع ، وقد صرح ابن باديس بهذه الحقيقة فى محاضرة ألقاها بتونس فى ذكرى البشير صفر حين قال : لا بد لنا من الجمع بين السياسة والعلم ولا ينهض العلم ولا الدين حق النهوض إلا إذا نهضت السياسة بحق (١) .

٢- أصبحت قضية الاستقلال والحرية فى مقدمة القضايا التى سعى لها وجاهد فى سبيلها باعتبارها الغاية القصوى التى من أجلها :

- شارك فى جميع الأحداث السياسية وفى مقدمتها المؤتمر الإسلامى عام

(١) ابن باديس : حياته وآثاره ، عمار الطالبي ج ١ م ١ ص ٨٨ وفى البصائر العدد ٧١ السنة الثانية عام ١٩٣٧ .

١٩٣٦. حيث أكد أن الإستعمار رجال التبشير والتنصير وأصحاب الطرق الضالة ودعاة التجنيس والاندماج والفرنسة كلها من عوامل التخلف التي يجب مراجعتها.

- حاول تجميع الأفكار الإصلاحية والقوى الوطنية لمواجهة عوامل تدهور المجتمع وغياب الوعي ومن أهمها : فصل العقيدة عن العمل وعدم الفهم الصحيح للعقيدة والبعد عنها وتطرق الشرك الخفى .

- حاول إقامة نهضة فكرية عن طريق مخاطبة العقل والوجدان وفتح الأذهان والاعتماد على العلم والبحث المنهجى وبث روح الحكمة والفلسفة فى نفوس المواطنين .

- حاول إقناع الجميع بأن الاستقلال حق طبيعى لكل أمة من أم الدنيا وقد استقلت أم كانت دوننا فى القوة والعلم والمنعة والحضارة ولسنا من الذين يدعون علم الغيب مع الله ويقولون أن حالة الجزائر الحاضرة ستدوم إلى الأبد ، فكلما تقلبت الجزائر مع التاريخ فمن الممكن أن يأتى يوم تبلغ فيه الجزائر درجة عالية من الرقى المادى والأدبى وتتغير فيه السياسة الاستعمارية عامة والفرنسية خاصة وتصبح البلاد الجزائرية مستقلة إستقلالاً واسعاً تعتمد عليها فرنسا اعتماد الحر على الحر^(١).

وكان إصراره على المطالبة بالاستقلال والدعوة إلى الثورة وتشجيعها فكان يردد لزملائه عاهدونى إنى سأعلن الثورة على فرنسا عندما تشن عليها إيطاليا الحرب.. وهل يمكن لمن شرع فى تشييد منزل أن يتركه بدون سقف ، وما غايتنا من عملنا إلا تحقيق الاستقلال .

(١) الشهاب جـ ٣ م ١٢ عند جوان ١٩٣٦، ص ١٤٥، ١٤٦، وفى آثار ابن باديس جـ ١ م ١ ص ٩٠.

٣- استطاع ابن باديس أن يحدد ملامح الفكر الإسلامى ومجالات العمل التى تحقق الوعى والنهوض الحضارى ، وقدم فكراً يتميز بالمرونة والعقلانية والقابلية للتطبيق بالإضافة إلى صفة الشمول التى تميز فكره ومنهجه الذى يشمل الجوانب الدينية والسياسية والاجتماعية وأن هذا الفكر يتميز بالتفسير الصحيح والتحليل المنطقي سواء لقضايا الواقع العملى وكذلك-آيات القرآن والحديث ، وهذا يفسر اهتمام ابن باديس بالقضايا المتعلقة بالعلية-رعاية الإنسان بالخالق سبحانه ، وهذا ما ظهر عند معالجته لقضايا الحرية الإنسانية والعلم والفاعلية والجزاء والإرادة وغيرها ..

وقد وصف ابن باديس بداية منهجه بوضوح حين قال :

إننا نربى تلامذتنا من أول يوم على القرآن ونوجه نفوسهم إلى القرآن فى كل يوم سواء بتفسير الآيات أو شرح الحديث وإعداد الدروس .

كما أكد على أن هذا المنهج القرآنى هو السبيل لتحقيق النهوض الحضارى والتغير الاجتماعى لاحتوائه على منهج الاستدلال فى الرد والحجاج وأنه المنهج الذى يتلاءم مع الفطرة الإنسانية .

٤- فى هذه المرحلة ظهر التأثير الواضح لأفكار زعماء الإصلاح أمثال الكواكبي والأفغانى ومحمد عبده ورشيد رضا .

وهو ما سيتم تفصيله لاحقاً عند الحديث عن مكونات تفكير الإمام ابن باديس .

ثانياً : شخصيته وأهمية دراسته :

شخصية ابن باديس التي تتميز بالتكامل والثناء والعقلانية والشمول وصفها لنا بدقة أصدقائه وتلاميذه ومن ساروا على نهجه وتأثروا بأرائه ، فمنهم من تناول شخصيته في تكاملها وشمولها وتحدثوا عن ابن باديس المؤرخ والمصلح والسياسي والوطني وفي مقدمة هؤلاء مالك بن نبي وعمار الطالبي ، ومنهم من تناول شخصية ابن باديس الشائر والمكافح وفي مقدمتهم الدكتور قاسم في كتابه : عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية ، ومنهم من تناول شخصيته التربوية مثل عمر بن قتيبة في كتيبة : عبد الحميد بن باديس رجل الإصلاح والتربية ومنهم من تناول شخصيته الأدبية مثل محمد العيد آل خليفة وغيره ومنهم من تناول شخصيته العلمية والدينية مثل زميله الشيخ البشير الإبراهيمي . وهو الذي يصف نشأته وشخصيته المتكاملة حين يقول : إن عبد الحميد بن باديس كان من أعلم علماء الشمال الإفريقي وباني النهضة العلمية والأدبية والاجتماعية والسياسية في الجزائر وأنه عندما أشفق على تنوع الثقافة الإسلامية أن يصد تياره بما تراكم فيه من غشاء وحطام فانبرى بالتدريس والإصلاح فجعل للإسلام الغنى الواضح قولاً في كل مسألة ورأياً في كل معضلة وتوجيهاً في كل قصد^(١).

ويعتبر مالك بن نبي ثم عمار الطالبي في مقدمة من قدموا شخصية ابن باديس في شمولها وثرائها ونبهوا إلى أهمية دراسته ودوره الفعال في تقديم المنهج الإسلامي الصحيح .

وقد أشار الأستاذ مالك بن نبي عند تقديمه لكتاب آثار ابن باديس في المجلد الأول ، أشار إلى التنوع والشمول في شخصية ابن باديس وما تميزت به من قدرة على الإقناع والمناظرة كما أشار إلى تماسك منهجه ودوره الفعال في بناء

(١) راجع مقدمة تفسير ابن باديس ص ٧٧/٧٦ ، وتركى رابع : ابن باديس والشخصية الجزائرية.

الشخصية الجزائرية والتاريخ المغربي بوجه عام .. وجاء في وصفه إن شخصية ابن باديس تجمع في طبيعتها جوانب بلغت من التنوع والغنى مبلغا عظيما ، فقد كان مناظراً مفحماً ومرياً بناءً ومؤمناً متحمساً وصوفياً والهاً ومجتهداً يرجع إلى أصول الإيمان المذهبية ، ويفكر في التوفيق بين هذه الأصول توفيقاً عذب عن الأنظار إبان العصور الأخيرة للتفكير الإسلامي ..

ولم يفصل مالك بن نبي بين شخصية ابن باديس العلمية والدينية وبين شخصيته التربوية والسياسية ، ويؤكد على أن وطنية ابن باديس كانت وراء مشاركته في الأحداث البارزة بين عام ١٩٣٤ ، ١٩٣٦ م كما كانت وراء نجاحه في إيقاظ الشعور الوطني العام وأن قصائده ومقالاته هي التي أعادت إلى الشعب الجزائري أبعاده الحقيقية في التاريخ الإسلامي .

كما أكد على تكامل شخصية ابن باديس المفسر السلفي الذي يستبطن من الآيات والآحاديث فروعاً ومعاني للهداية والحجة والاعتداء وإثبات لزوم الرجوع إلى الكتاب والسنة ، وأن الإصلاح الحقيقي يبدأ بإصلاح النفوس والضمائر إيماناً بالحقيقة الصادقة « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (١) فتلك أول خطوات الإصلاح الحقيقي .

ويصف مالك بن نبي شخصية ابن باديس المفسر حين يقول :

«إنه عندما يفسر إنما يمدنا بصورة ما من طيف ذاته ، فالذي يتكلم إنما هو الذاب عن الدين والناقد الاجتماعي والعالم المحقق والمصلح .. الذي يعبر عن الحقيقة القرآنية بوصفها حقيقة متكاملة تشمل الحياة الأخلاقية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية ، أو ما يعبرون عنه بالدين والدولة أو الدين والدنيا معاً» (٢) .

(١) الرد : ١١ .

(٢) راجع مقدمة : ابن باديس حياته وآثاره د/ عمار الطالبي م ١ ج ١ ، طبعة الجزائر عام ١٩٦٦ ، ص ١١/٩ .

ويحدثنا الدكتور عمار الطالبي عن شخصية ابن باديس في شمولها وراثتها وقدرته الفائقة في التعبير عن أزمة المجتمع العربي ، وأنه في هذه الملامح لا تداني شخصيته سوى شخصية جمال الدين الأفغاني ثم يتناول جوانب شخصية ابن باديس مع التركيز على الناحية العلمية والتربوية وقدرته على فهم مكونات النفس البشرية والتعامل مع العصر وفهمه العميق لمتغيرات الواقع وثوابته ، ويؤكد ذلك الدكتور الطالبي فيقول :

إن ابن باديس قدم تفسيراً سلفياً للقرآن راعى فيه مقتضيات العصر معتمداً على بيان القرآن للقرآن وبيان السنه له وعلى أصول البيان العربي وسنته والنفاذ إلى لغة العرب وآدابها وقوانين النفس البشرية وسنن المجتمع الإنساني وتطور التاريخ والأهم.

.. وهو فقيه ومحدث من الطراز العالي لا يستشهد إلا بالأحاديث الصحيحة المسندة إلى الصحاح الست^(١) .

وفي هذا الإطار ظهرت منهجية ابن باديس في رد الفروع إلى الأصول والأصول إلى مستنداتها مؤكداً على أن كتاب الموطأ للمالك هو خير مناهج الاستدلال .

* وهو شاعر يفيض الشعر من قلبه، وخطيب يستولي على النفوس ويملك العقول.

* وهو مصلح ديني واجتماعي يحارب التقليد والبدع ويدعو للنهضة والحضارة ويغرس الحب وأصول الأخلاق التي هي جوهر المدنية وهذا ما يؤكد ابن باديس بنفسه حين يقول : أنا زارع محبة ولكن على أساس من العدل والإنصاف والاحترام مع كل أحد من أي جنس كان ومن أي دين كان ، فاعملوا

(١) راجع في ذلك : ابن باديس : من هدى النبوة في شرح وتفسير الأحاديث النبوية.

للأخوة ولكن مع كل من يعمل للأخوة فذلك تكون الأخوة صادقة (١) .

* وهو صحفي قدير يقضى ليله فى قراءة المقالات والجرائد وما صدر فى الدول العربية والأوربية عن العرب والمسلمين باللغة الفرنسية فيرد عليها ويناقشها.

* وهو مؤرخ يحلل الحضارة ويكتب فى أصول السياسة الإسلامية وله نقد لبعض آراء ابن خلدون فى المقدمة وهو الجزء الخاص بالحضارات.

* وهو صوفى زاهد لا كمتصوفة أهل زمانه وزهادهم، ويتأثر كثيراً بآراء الغزالي فى الإحياء حتى أنه أطلق على كتاب الإحياء (كتاب الفقه النفسى)، كما تأثر بأبى بكر بن العربى وخاصة كتاب العواصم من القواصم والذى نبهه إلى أهميته أستاذه النخلى القيروانى، فاستسخه ابن باديس وحققه وطبعه على نفقته الخاصة ..

* وهو صاحب منهج تحليلى يقوم على النظر العقلى استحابة لدعوة القرآن إلى النظر فى تجارب الأمم وتطورات الأحداث وما تخضع له من سنن وقوانين لا تبدل لها ولا تحوّل، وكان يعتقد بأن المدارك الإنسانية التى تمتاز بقوة التحليل والتركيب هى التى تجعلها تتغلب على الطبيعة وتسخرها وأن الظواهر الاجتماعية تخضع لمبدأ الأسباب والمسببات وأنه لا ينبغى الوقوف عند مجرد المحسوسات .. فالجمع بين المشاهدة والعقل هو المنهج العقلى والتجريبى الذى قامت عليه الحضارة الحديثة .. وفى هذا يقول ابن باديس : لقد علمنا الله ألا ننظر إلى ظواهر الأمور دون بواطنها وإلى الجسمانيات الحسية دون ما وراءها من معان عقلية بل نعبر من الظواهر إلى البواطن وننظر من المحسوس إلى المعقول ونجعل من حواسنا خادمة لعقولنا ونجعل عقولنا هى المتصرفة الحاكمة بالنظر والتفكير (٢) ..

(١) من كلمته فى حقل ختام تفسير القرآن بكلية الشعب بقسنطينة ١٩٢٨ م .

(٢) راجع مقالات ابن باديس فى المنتقد والشهاب - وفى آثار ابن باديس م ١ ج ١ ص ٩٧-٩٨ .

ثالثاً : أهمية دراسة ابن باديس :

ترجع أهمية دراسة ابن باديس إلى أنه :

١- هو المدخل الرئيسى لأى دراسة علمية أو تربوية تتعرض للحياة العقلية والثقافية للمغرب العربى فى العصر الحديث ، وهو الشخصية المحورية للثقافة العربية عامة بما قدمه من آثار وأفكار فى العلوم الإسلامية والتربوية ، بالإضافة إلى مجال الأخلاق والسياسة والبناء الاجتماعى بوجه عام والتي كان لها أثرها الفعال فى النهضة والثقافة والاستقلال.

٢ - هو النموذج الحى المعبر عن التفكير الإسلامى المعاصر الذى يجمع فى اقتدار وفهم بين السلفية والمعاصرة بوصفها سمة بارزة من سمات الفلسفة الإسلامية والامتداد الطبيعى الذى قدمه رجال الفكر الإسلامى ابتداء من الكندى والفارابى وعلماء الكلام من أشاعرة ومعتزلة وأهل سنة وغيرهم ..

٣ - هو الذى قدم المنهج الإصلاحى الشامل وفق خطوات محددة وواضحة بدأت بدراسة الواقع الفعلى بعناصره السلبية والإيجابية، ثم التحليل العلمى والمنطقى لقضايا المجتمع السياسية والاجتماعية، ثم تحديد الوسائل الكفيلة بتحقيق الإصلاح وبعث الشخصية العربية فكان يستخلص من كل قضية المبادئ العامة التى تقوم عليها والأسس التى يجب الالتزام بها وفى مقدمتها الحق والعدل والمؤاخاة فى إعطاء جميع الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات^(١).

٤ - هو واحد من رواد الفكر والثقافة فى العالم العربى، وأحد الأفاض الذين حملوا مشعل الحضارة والعلم والنهضة والتنوير، فلا بد من الاهتمام به ودراسته لأن فى ذلك اهتمام بدراسة جانب هام من تراثنا الفكرى والحضارى، ويعكس الطابع الشمولى فى التفكير الإسلامى حيث تنوعت اهتمامات ابن باديس لتشمل كل

(١) محمد الميلى : ابن باديس وعروة الجزائر ص ٢٢ / ٢٣ ، ٤٠ ط ١٩٧٣ .

جوانب الحياة الاجتماعية والثقافية، فهو رجل دين ومفسر ومصلح اجتماعي وأخلاقي وفيلسوف إسلامي وفوق ذلك هو أديب وصحفي ومفكر عملي ونائر وطني^(١).

* فهو كرجل دين كان له منهجه في الإصلاح الديني والروحي يبدأ بإصلاح النفس ومكوناتها الأساسية وفي مقدمتها الضمير والعقل والإرادة وأن هذا المنهج لا يقل بحال عن منهج الإمام محمد عبده ورسيد رضا وغيرهم ممن سبقه في مجال الإصلاح ليؤكد من خلال تفسيره للقرآن والحديث على أهمية وعالية التفكير الإسلامي ودوره في إمكان تحقيق الوحدة والقوة والسلام.

* وهو كرجل سياسي كان له دوره الفعّال أيضا في بناء وطنه ونهضته وساهم من خلال صحافته ومقالاته ومواقفه في بناء الوحدة والشخصية القومية... وحدد بوضوح قواعد ونظام الحكم الإسلامي وكيفية تطبيقه والاستفادة من تاريخ وحضارة الدولة العربية الإسلامية.

* وهو كفيلسوف أثبت أن هناك فلسفة إسلامية قرآنية يجب النظر إليها نظرة جديدة ودراستها بعناية لوضعها في مكانها الصحيح بين فلسفات العصر الحديث.. كما كان له موقفه من المشكلة الأخلاقية وتكوين الخلق، وهو موقف يقوم على الربط بين الأخلاق والدين وهو ما يتعارض مع بعض المدارس الأخلاقية التي ترى ضرورة فصل الأخلاق عن الدين وفسروا السلوك من هذه الناحية.

* فكان ابن باديس مصلحا ومفكرا وفيلسوفاً عملياً يقول ويفعل ما يقول، ويؤمن ويطبق ما آمن به، وهنا تكمن عظمة ابن باديس وعظمة الفكر الإسلامي

(١) أنور الجندى : الفكر والثقافة المعاصرة في شمال إفريقيا - الدار القومية بالقاهرة ١٩٦٥، ص

الخالص أيضا^(١) .

* وإذا كانت هذه الجوانب تعكس أهمية دراسة ابن باديس عموماً فإن هناك عدة دوافع شخصية كانت وراء اهتمامي الخاص بابن باديس ودراسة آرائه وفي مقدمتها :

أولاً : إن الدراسات السابقة التي تناولت ابن باديس ركزت على الجوانب التاريخية والسياسية وآرائه في التربية والتعليم ومكونات شخصيته العلمية ، وذلك دون الاهتمام بالجانب الفلسفي في تفكيره المرتبط بالمناخ الثقافي العام في النصف الأول من هذا القرن ولذا وجدت من الضروري دراسة الجوانب الفلسفية في فكره والبحث عن روافدها عند الغزالي وأبو بكر ابن العربي قديماً وعند محمد عبده حديثاً .

ثانياً : إن الاهتمام بابن باديس ودراسته كان استجابة لمتطلبات واقعنا الثقافي والاجتماعي ، وما يعانيه من صراعات أيديولوجية وتضارب المفاهيم وظهور جماعات أنصاف المثقفين ، وصراعات مذهبية وحزبية ، وانتشار بعض النزاعات الإلحادية والمادية وظهور بعض القوى العنصرية المعادية للتيارات الدينية وخاصة الإسلام .

ذلك هو الذي دفعني لمحاولة استلهام آراء ابن باديس في العديد من القضايا والمفاهيم ، وضرورة استخدام العقل في فهم حقائق الدين والجمع بين النظر والعمل الذي يحقق كمال الإيمان .

ثالثاً : إن الاهتمام بابن باديس ودراسته كان استجابة لنداءات عديدة وجهها إخواننا في الجزائر والشمال الإفريقي بضرورة تقديم دراسة متكاملة عن آراء ابن باديس، تكشف عن مكنون منهجه وصميم تفكيره وكيفية الاستفادة من آرائه

(١) محمد الجلي : ابن باديس وعروة الجزائر ص ٢٢ / ٢٣ ، ٤٠ ط ١٩٧٣ .

التي أصبحت -بلا شك- تمثل تراثاً فكرياً يجب أن نعتى به ونبرزه ونستلهمه في دراساتنا .

رابعاً؛ إن السبب الأول الذي دفعني إلى اختيار ابن باديس موضوعاً للدراسة والبحث هو إعجابي الشخصي الحقيقي بأرائه ومنهجه والذي تعرفت عليه من خلال محاضرات أستاذنا الدكتور يحيى هويدي التي ألقاها على طلبة السنة التمهيدية للماجستير عام ١٩٧٤ . وكانت بعنوان : «الوعي العربي المعاصر» حيث تعرض باستفاضة لابن باديس كرائد من رواد الوعي العربي المعاصرين وموقعه بينهم ودوره البارز في النهضة الفكرية والإصلاح الديني والاجتماعي وكيف عبرت آرائه بصدق عن واقع المجتمع ، وكيف كان على وعي حقيقي بقضايا العصر ، وكيف أثبت أن هناك وعياً مفقوداً يجب أن يعود ووعياً عربياً يجب أن يستيقظ وينبعث في النفوس والعقول .. وأن هذا الوعي لا يقوم على تقليد الحضارة الغربية بل وعي يبدأ من الذات الحقيقية للإنسان العربي ومن إيمانه العميق بحقائق العقيدة وتطبيق الاعتقاد .

ومن هذا المنطلق تولدت رغبتي وكانت استجابتي لتوجيهات أستاذي الدكتور يحيى هويدي بضرورة الاستفادة من آراء ابن باديس في العقيدة والفلسفة والتاريخ ووصفه الدقيق لمستقبل الإنسان العربي وتحليله لواقع الأمة وعوامل قيامها ونهضتها .

الفصل الثاني

العوامل التي شكلت تفكيره

فى كلمة ابن باديس بمناسبة ختم القرآن حدد بنفسه مجموعة العوامل التى كان لها أثرها فى تشكيل شخصيته وتكوينه الفكرى وحصرها فى أسرته وبيئته الثقافية ، وأسائلته وزملائه ، والواقع العربى بتغييراته ، ثم حفظه للقرآن الكريم ودراسة علومه ..

وإذا كانت هذه هى العوامل الأولية المباشرة التى شكلت تفكيره فعلاً ، فهناك بعض العوامل الثانوية التى كان لها أثرها أيضاً مثل عمله الصحفى وميله الأدبى ورحلته العلمية إلى تونس وزيارته للبلاد العربية بالإضافة إلى استعداده الشخصى..^(١)

أولاً : أسرته :

كانت هى العامل الأول فى تكوين شخصيته واتجاهه العلمى وتوجيهه ، لأن أفراد أسرته كانوا من حملة القرآن ، وكانوا ينتمون إلى الطريقة القادرية ، كما كان أبوه وجده من قضاة قسنطينية وعلمائها وهكذا نشأ ابن باديس على خلق العلماء وحب العلم والأخلاق ..

والى جانب اهتمام أسرته بتعليمه وتوجيهه وأثرها المباشر فى تكوينه كان هناك أثراً غير مباشر للأسرة من خلال الاتصال والتواصل المعرفى والوجدانى بين ابن باديس وأجداده واقتدائه بهم .

ويصف الدكتور محمد البهى عند تقديمه للتفسير الباديسى ذلك التأثير

(١) راجع : آثار ابن باديس : جـ ١ م ١ ص ٧٧ وفى مجلة البصائر الممدد ١٦ إبريل ١٩٣٦ .

تفسير ابن باديس : ص ٨ ، المقدمة .

والاقتداء وأثره المباشر على شخصيته وتكوينه فيقول :

ولم يكن ابن باديس امتداداً للتأثير الخارجى وحده (أى الأفغانى ومحمد عبده ورشيد رضا وغيرهم) فقط فى مجال الدعوة والإصلاح بل كان امتداداً لجده المعز بن باديس الذى توفى عام ٩٨٤م، وكان له دوره فى مقاومة البدع والضلالات التى أدخلت على الفكر الإسلامى، إذ كان جده يناضل الإسماعيلية الباطنية ويدع الشيعة فى إفريقيا ..

ثانياً : البيئة الثقافية :

وقد تمثلت هذه البيئة فى الحركة الفكرية الناهضة فى التأليف والنشر والاهتمام بالعلم والإصلاح والحرية ، فكانت بيئة تفرج بتيارات ومذاهب متباينة أبرزها تعدد الحركات الإصلاحية والطرق الصوفية وانقسام أصحاب الرأى إما إلى الوهابية والسلفية وإما إلى المادية الغربية ، فكان على ابن باديس أن يختار الطريق والمنهج الصحيح الملائم لظروف مجتمعه فجمع حوله العلماء وأسس جمعية باسمهم فى محاولة لمواجهة هذه المتناقضات الفكرية واتفقهم فى الرأى حول ضرورة الرجوع إلى السلف الصالح وتغيير ما بالنفس من آثار الانحطاط^(١) .

ويؤكد عمار الطالبي على أن الواقع الثقافى الذى عايشه ابن باديس وظهر بعض الشخصيات العلمية المتأثرة بأراء محمد عبده التى نقلتها مجلة العروة الوثقى والنتار إلى المغرب العربى وخاصة الجزائر كان من أبرز العوامل التى أدت إلى تكوين شخصيته الفكرية ..

كما يصف الأثر الإيجابى لزيارة الإمام محمد عبده إلى الجزائر وزيارته للجامع الكبير بقسنطينة فى إحداث الاتصال والتواصل الفكرى ثم ظهور مجموعة

(١) راجع تفصيل ذلك بالمجلد الأول : ابن باديس : حياته وآثاره، ج ١ م ١ ص ٢٥، ٢٧، ٢٨،

من العلماء يحملون أفكار محمد عبده ومدرسة المنار ويقومون بتدريسها ونشرها منهم : عبدالحليم بن سماية ، وعبدالقادر المجاوي ، ومحمد بن مصطفى بن الخوجة وغيرهم .. فهؤلاء كانوا على صلة يرشيد رضا ومدرسة المنار وكانوا يترسون رسالة التوحيد للإمام محمد عبده إلى جانب دلائل الإعجاز للجرجاني والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي بالمدرسة الشيعية بالجزائر..

ومن هنا كان تأثر ابن باديس بهذه البيئة فظهرت منهجيته بوضوح في أسلوبه ودعوته إلى الاهتمام بالعقل والمنهج في رد الفروع إلى الأصول والأصول إلى مستنداتها ، واهتمامه بأصول الفقه والبلاغة حيث اعتبر أن كتاب الموطأ للإمام مالك هو خير مناهج الاستدلال ولذا قام بتدريسه بعد أن أتم حفظه ، كما حرص على تدريس كتب الأمالي وديوان الحماسة ، وديوان المتنبي ، ومقدمة ابن خلدون ، والعواصم من القواصم ، ودلائل الإعجاز وأسرار البلاغة إلى جانب القرآن وعلومه^(١).

وكانت الحركات الإصلاحية في مصر وتونس والجزائر بيئة ثقافية مؤثرة في تكوين شخصية ابن باديس ، حيث الاتصال المباشر بينه وبين رجال الإصلاح خاصة رشيد رضا وأتباع المنار في مصر ، ومع عبدالعزيز الثعالبي في تونس، فكانت هذه الحركات تعبر عن أفكار العصر وتسمى لتحليل الأوضاع الاجتماعية ووضع طرق مواجهتها، فكان ضرورياً تباحث واتفاق زعماء الإصلاح حول أسس الدعوة الإصلاحية وكيفية انتشارها وتطبيقها .. فكان التشابه والاتفاق بين منهج وأسلوب جمعية العلماء في الجزائر وجمعية العروة الوثقى في مصر واتفاقهم حول :

١- ضرورة أن يكون العلم وسيلة للبناء الفكري والحضاري وتنمية القوى الروحية للفرد .

(١) آثار ابن باديس ج ١ م ١ ص ٩١.

٢- ضرورة مواجهة الواقع الاجتماعى والخلقى المتدهور الناتج عن انتشار الجهل والبدع والضلالات .

٣- ضرورة توحيد الكلمة فى الخير والسعى إلى الكسب وعمران البلاد مع الاقتصاد فى المعيشة .

٤ - ضرورة نشر العلم والدين والجد فى تحليل كافة العلوم الدينية والتربوية .

٥ - ضرورة القضاء على عوامل الجمود والجهل وبعث الشعور بالحياة والثقة فى الرجال ومن يدهم الحل والعقد .

ولهذا كان حرص ابن باديس على إبراز هدف جمعية العلماء وخطتها وكان يقول بأن التعليم العام لا بد وأن يكون أول ما نهتم به من شئون إصلاحنا ولا بد من انتشار العلم على مستوى العامة مع حرية الفكر واستقلاله، وأن خطة الجمعية علمية دينية هدفها نشر العلم والفضيلة ومحاربة الجهل والرذيلة وأن القرآن الكريم إمامنا والسنة سبيلنا والسلف الصالح قدوتنا^(١).

ويصف لنا عمار الطالبي هذه البيئة الثقافية المتنوعة التى عاشها ابن باديس فيقول : وإذا كانت الأوضاع الاجتماعية والأخلاقية تمثل جانبا من العوامل الداخلية التى أثارت ابن باديس ورفاقه فإن هناك عوامل خارجية أيضا كان لها أثرها المباشر فى تفكيره وهى ابتداء النهضة فى المشرق وعودة الاتصال الفكرى والثقافى بينه وبين المغرب عن طريق الصحف والكتب والمجلات والحج، هذا بالإضافة إلى الرحلات العلمية إلى جامع القرويين بالمغرب والزيتونة بتونس والأزهر بمصر، ثم كان من رواد هذه النهضة الفكرية السيد قدور بن مراد التركى الذى أسس المكتبة الشعابية، والشيخ صالح بن مهنا بمؤلفاته الوطنية والشيخ عبدالقادر المجاوى

(١) راجع : آثار ابن باديس جـ ٣ ص ٦١، ١٦٧، جـ ٤ ص ٢٠٦، ٢٠٧، د. محمود قاسم: ابن

باديس الزعيم الروحى ص ٣٧، وفى الشهاب عدد سبتمبر ١٩٣٧.

بمؤلفاته التربوية والمدرسية، فهذه المؤلفات كان لها أثرها في رجال الإصلاح والنهضة وفي مقدمتهم أستاذ ابن باديس حمدان لونيس، ومن غريب المصادفات أنه في السنة نفسها التي توفي فيها الشيخ عبدالقادر المجاوي ابتداءً عبدالحميد بن باديس حركته التعليمية بمدينة قسنطينة فأتصلت حلقات الإصلاح متطورة إلى مرحلة القوة والنضج^(١).

لأثاً : زملائه وأساتذته :

وهم الذين شاركوه أفكاره ومراحل كفاحه وغرسوا فيه خلق العلماء وتواضع الحكماء وصفات القادة والمصلحين وبفضلهم حفظ القرآن ودرس العلوم والكتب على اختلافها وتنوعها وشارك في الإصلاح والنهضة، وكان في مقدمة هؤلاء الشيخ العربي التبسي، والشيخ البشير الإبراهيمي، والشيخ العقبي ومبارك الميلي أما أساتذته الذين كونوا يبنته التعليمية وتعهده بالرياية والتوجيه فيعترف ابن باديس بفضلهم ويذكر درهم ويقول في ذلك : وأذكر منهم رجلين كان لهما الأثر البالغ في تربيتي وحياتي العملية حمدان لونيس القسنطيني نزيل المدينة المنورة ودفينها وثانيهما الشيخ محمد النخلي المدرس بجامع الزيتونة المعمور رحمهما الله..^(٢)

ومعروف أن حمدان لونيس هو الذي درس لابن باديس القرآن وعلومه وأوصاه بالبعد عن الوظائف الحكومية ليتفرغ للإصلاح والنهضة .

أما الشيخ النخلي فكان له فضل توجيه ابن باديس إلى أهمية التفسير واستخدام العقل في التأويل وكيفية التعامل مع أصحاب المذاهب والفرق وهو الذي أوصاه عندما رآه متبرماً من الأساليب التقليدية في التفسير وإدخال البعض

(١) آثار ابن باديس : عمار الطالبي ج ١ م ١ ص ١٨، ١٩، ٢٤.

(٢) آثار ابن باديس ج ١ م ١ ص ٧٩.

للتأويلات الجدلية والاصطلاحات المذهبية في كلام الله واختلافهم فيما لا اختلاف فيه من القرآن، وكانت (على حد تعبير ابن باديس) : وكانت على ذهني بقية غشاوة من التقليد واحترام آراء الرجال حتى في دين الله وكتاب الله فذاكرت يوما الشيخ النخلي فيما أجده في نفسي من التبرم والقلق فقال لي : اجمل ذهنك مصفاة لهذه الأساليب المعقدة وهذه الأقوال المختلفة وهذه الآراء المضطربة ليسقط الساقط ويبقى الصحيح وتستريح .. فوالله لقد فتح بهذه الكلمة القليلة في ذهني أفقا واسعة لا عهد لي بها (١) .

ويصف ابن باديس مدى تأثره بأستاذه محمد الطاهر بن عاشور فيقول : ولن أنسى دروساً قرأتها من ديوان الحماسة عن الأستاذ ابن عاشور وكانت أول ما قرأت عليه فقد حببتي في الأدب والتفقه في كلام العرب وشت في روحاً جديداً في فهم المنظوم والمنثور وأحيت مني الشعور بعزة العروبة كما أعتز بالإسلام .

وكان معروفاً في ذلك الوقت أن كلاً من الطاهر بن عاشور ومحمد النخلي هما من دعاة الإصلاح ومن أكثر المتأثرين بدعوة جمال الدين ومحمد عبده الإصلاحية .

ويرى البعض أن لقاء ابن باديس ومالك بن نبي والتقاء الآراء بينهما في معظم القضايا الاجتماعية ووسائل تحقيق النهضة الجزائرية كان من المؤثرات الإيجابية في الحركة الإصلاحية . (٢)

حيث كان الواقع الاجتماعي بمشكلاته والرغبة في الإصلاح والتغيير وراء اتصال مالك بن نبي بابن باديس ليبيث ما يجده في نفسه من بعض الأفكار المتصلة بالمجتمع خاصة في قرية إفلو .. ويؤكد مالك بن نبي أن معجزة الحياة في الجزائر

(١) راجع مجلة البصائر العدد ١٦ إبريل ١٩٣٦، وفي آثار ابن باديس ج ١ ص ٧٧/٧٨.

(٢) راجع ما كتبه مالك بن نبي في كتابه : شروط النهضة ومشكلات الحضارة وكتابه : مذكرات شاهد القرن .. عن إلتقائه بابن باديس ودوافع ذلك اللقاء..

بدأت بصوت الشيخ عبدالحميد بن باديس وندائه فأيقظ المعنى الاجتماعي وحول
مناجاة الفرد إلى حديث الشعب. (١)

وكان إتفاقهما حول الرأى بأن الإصلاح والنهضة إنما يدركان فى إطار
فكرة شاملة وجوهرية هى فكرة الحضارة .. ويؤكد مالك بن نبي أن ابن باديس قاد
الثورة الفكرية مثلما قادها جمال الدين الأفغانى يهدم وينى على أساس منهج
مرسوم حيث بدد التقاليد الثقيلة والطرق الجامدة المخدرة للشعب. (٢)

رابعاً : عمله الصحفى وميله الأدبى :

يوصفه الأسلوب العلمى لمواجهة العادات والخرافات، فكانت الصحف التى
أنشأها ابن باديس بمثابة مرحلة جديدة فى العمل التربوى من أجل الإصلاح
والتغيير ..

وكانت جريدة المنتقد مثالا للفاعلية والتأثير إذ خصصها ابن باديس لنقد
أصحاب الطرق الصوفية الخارجة عن أصول الدين، كما رفعت المنتقد شعاراً عاماً
هو إعتقد ولا تنتقد وقد بدأها ابن بايس بمقال إفتتاحى لبيان المنهج والغاية بعنوان
:خطتنا مبادئنا وغايتنا وشعارنا وترجع أهمية هذا المقال الإفتتاحى إلى أنه يوضح
الهدف والوسيلة وبداية الطريق للإصلاح وتكوين الفكر ..

(١) آثار ابن باديس ج ١ م ١ ص ٦٧/٦٣، ٦٩.

(٢) مالك بن نبي : شروط النهضة ومشكلات الحضارة ج ١ ١٩٤٨. تقديم د. عبدالمعز خالدين
ترجمة وطبع بمصر عام ١٩٥٧ تحت عنوان : فلسفة الحضارة وفن الترجمة.

وطبع ببيروت تحت عنوان : حديث نبي أئمة الجديده - مشكلات الحضارة مجموعة المحاضرات التي
ألقاها بليان وسوريا جمعها وترجم لمؤلفها محمد كامل سقارى - المكتبة المعصرة ببيروت.

مذكرات شاهد القرن: مالك بن نبي : المطبعة الوطنية بالجزائر عام ١٩٦٥.

الظاهرة القرآنية : سلسلة مشكلات الحضارة طبعة الكويت ترجمة د. عبدالصبور شاهين ج ٣ ،
١٩٨٣.

واففتح ابن باديس المقال : باسم الله ثم باسم الحق والوطن ندخل عالم الصحافة العظيم شاعرين بعظم المسؤولية التي تحملها فيه مستهلين كل صعب فى سبيل الغاية التي نحن إليها ساعون والمبدأ الذى نحن عليه عاملون ..

ثم تحدث عن المبدأ السياسى والمبدأ التهذيبى والمبدأ الإنتقادى وبين غاية النقد وطريقته بقوله : إننا لا نتعرض للأشخاص فيما يختص بأحوالهم الشخصية وإنما يتوجه النقد إلى سلوكهم الذى يمس شئون الأمة .. فتقد الحكام والمديرين والنواب والقضاة والعلماء والمقاديم وكل من يتولى شأناً عاماً من أكبر كبير إلى أصغر صغير من القرنسين والوطنين، ونناهض المفسدين والمستبدين من الناس أجسمين وننصر الضعيف والمظلوم بنشر شكواه والتبديد بظالمه كائناً من كان لأننا ننظر من الناس إلى أعمالهم لا إلى أقدارهم فإذا قمنا بالواجب فلأشخاصهم منا كل إحترام، ولهذا كان الشعار الرسمى لجريدة المنتقد هو : الحق والوطن، الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شىء^(١).

ويرى عمار الطالبي أن التشابه كان واضحاً بين المنتقد والعروة الوثقى حتى أن المنتقد قد توقفت عن الصدور بعد ١٨ عدداً مثل العروة الوثقى تماماً .

وأن كليهما ذا إلتجاه ثورى نقدى وتربوى ويهتم بالقضايا الإجتماعية والسياسية وكلاهما يصدران عن روح واحدة وإرادة قوية وحماسة لتؤدى رسالة اليقظة والوعى ..

وبعد جريدة المنتقد أصدر ابن باديس جريدة الشهاب لضمان إستمرار سياسة الإصلاح والتربية، فكان الشهاب مجلة علمية تربوية تعالج شئون الشباب والنهضة والتعليم والرقى بشئون المسلم الجزائري وكان شعار الشهاب وهدفه تحقيق الإصلاح

(١) قد توقفت المنتقد عن الصدور فى نوفمبر ١٩٢٥ بعد صدور ١٨ عدداً منه .

راجع آثار ابن باديس ج ١ م ١ ص ٨٢ / ٨٦ . وفى المنتقد ع ١ ص ١ .

الدينى والدنيوى وفق مبدأ ثابت هو لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها .
وهو قول ينسب إلى الإمام مالك أورده فى الموطأ .

وحرص ابن باديس على إبراز شعار الجريدة وهدفها الخلقى والاجتماعى فكان شعار الغلاف الحق والعدل والمواخاة فى إعطاء جميع الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات .

وكانت الشعارات الأربعة التى كتبت على الجوانب الأربعة للغلاف هى :

(١) العدالة والأخوة والسلام .

(٢) قل هذه سبيلى أدعو إلى الله أنا ومن أتبعنى وسبحان الله وما أنا من المشركين،^(١)

(٣) أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هى أحسن،^(٢)

وكانت مقدمة المقال دعوة لضرورة الإعتماد على النفس والتوكل على الله فبدأ المقال بقوله : تستطيع الظروف تكييفنا ولا نستطيع بإذن الله إتلافنا . وكانت آيات القرآن وبعض التفسيرات والأحاديث تصدر الصفحات الأولى لها.^(٣)

وكان آخر الأعداد فى صدورهما فى سبتمبر ١٩٣٩ شعبان ١٣٥٨ .

وبعد جريدة المنتقد والشهاب أصدر ابن باديس العديد من الصحف كالمسنة والشرعية والصراط والمجاهد والبصائر وغيرها، ولهذا كانت الصحافة فى عمومها سواء تلك التى أنشأها أو غيرها من الصحف الجزائرية والعربية كان لها تأثيرها فى تكوين شخصية ابن باديس الفكرية والأدبية وكان من أبرز هذه الصحف المؤثرة فى

(١) يوسف : ١٠٨

(٢) النحل : ١٢٥

(٣) آثار ابن باديس جـ ١ ص ٨٣/٨٧ .

حركة النهضة جريدتى الحق والفاروق التى أسسها عمر بن قدير الذى يعتبر من المدرسة الإصلاحية المتأثرة بأراء محمد عبده ومدرسة المنار ..

ولقد استطاع ابن باديس من خلال عمله الصحفى تصوير وتحليل الواقع العربى والجزائرى المتغير بمشاكله السياسية والإجتماعية والتى عاشها وتفاعل معها وخاصة بعد الحرب العالمية الأولى، وتمكنت صحافة ابن باديس من تحديد عوامل النهضة ووصد حركات الاستقلال وتوجيهها، وتحديد أسباب الركود والجمود وعلل التخلف والجهل ووسائل الإصلاح والتطوير، وكيفية تنفيذ برامج الإصلاح والتربية وكيفية توجيه الطاقات للمحافظة على الشخصية العربية والروح الإسلامية ، ولهذا قيل بأن معايشة ابن باديس لواقعه وتعبيره الصادق عن متطلباته وحاجاته هو التعبير الصادق عما يختلج فى النفوس من قلق وأمل .. وكانت هذه المعاشة هى دافعه لوضع اللبنة الأولى لحياة ثقافية نشطة كما كانت من أهم المؤثرات فى تكوين شخصية ابن باديس التربوية والأدبية .

خامساً : سيادة الاتجاه السلفى:

وانتشار آراء ابن تيمية وأبو بكر ابن العربى والغزالى وظهور مجموعة من السلف المعاصرين لابن باديس أمثال محمد عبده وبعض زعماء الإصلاح، كان لذلك أثره الكبير على شخصية ابن باديس واتجاهه العقلى، حيث ظهر تأثيره واضحا بأصحاب الاتجاه السلفى وخاصة الغزالى، حتى أنه أطلق على كتاب الإحياء اسم كتاب الفقه النفسى . كما تأثر بأراء أبوبكر بن العربى وخاصة كتابه العواصم من القواصم والذى قام ابن باديس بشرحه وتفسيره وطبعه على نفقته الخاصة لتدريسه لتلاميذه، وظهر تأثير ابن باديس بالاتجاه السلفى فيما كتب عن العقائد والتفسير كما ظهر ذلك فى كتابه عن العقائد الإسلامية وإعتماده على الأدلة النقلية والعقلية فظهر مدى تأثيره بآمن تيمية ونزعة السلفية حتى أن ابن باديس وصفه بأنه المجدد الوحيد والمصلح فى شيخوخة الفكر الإسلامى ..

كما ظهر تأثر ابن باديس بالأتجاه السلفى المعاصر الذى دعا إلى ضرورة الإعتماد على العقل فى فهم القرآن والحديث، ودعا إلى ما دعوا إليه من ضرورة لرجاع الأمة إلى الحقيقة القرآنية ونبع الهداية الأخلاقية والنهوض الحضارى .

ولهذا كان سيادة هذا الإتجاه من أهم العوامل التى شكلت تفكيره وأثرت فى حياته وشخصيته مما إنعكس بوضوح أثناء تدريسه وتفسيره وأثناء مواجهته للطرق الصوفية حتى قيل بأن ابن باديس بعقلانيته وسلفيته كان نموذجاً صادقاً للصوفى المؤمن والإنسان الزاهد على حقيقته لا كمتصوفة عصره وزهادهم . (١)

وقد ظهرت سلفيته واضحة منذ بداية نشأته العلمية وإعلانه بأن هدفه الأول من كل حياته هو لرجاع الأمة الجزائرية إلى الحقيقة القرآنية .

- بوصفها منبع الهداية الأخلاقية والنهوض الحضارى، وأن همه أن يكون رجالاً قرآنيين يوجهون التاريخ ويغيرون الأمة .. وكان القرآن وعلومه هو القاعدة الأساسية التى تركز عليها جميع التعاليم التربوية والدينية والخلقية والسياسية أيضاً.

كما ظهرت سلفيته أيضاً حين ابتداء بتدريس كتاب الشفاء للقاضى عياض، وإحياء علوم الدين للغزالي والمواصم من القواصم لأبى بكر العربى، ثم إتصاله المباشر برجال الفكر الإسلامى فى العالم العربى وكانوا فى غالبيتهم ذا إتجاه سلفى..

كما ظهرت سلفيته أيضاً فى تمسكه الشديد بالنص وتأويله الذى لا يخرج عن الأصل، ولذا رفض ابن باديس مطلق التأويل وأن تأول النصوص حسب المذاهب والأهواء، ورأى أن كثرة التأويلات وتناقضها كان وراء ظهور الخلافات وتعدد الفرق واتساع الصراعات وافتراق المذاهب إلى شيعة وأهل سنة وفلاسفة

(١) راجع : عمر بن قنبة : ابن باديس رجل الإصلاح والتربية وفى آثار ابن باديس ج ١ ص ١

ومتكلمين ومعتزلة، وحاول إثبات أن التأويل بطريقتهم لم يصل بنا إلى حقيقة ثابتة كحقيقة القرآن، لأن التأويل عادة ما يختلف من عصر إلى عصر ومن فرد إلى فرد ومن مذهب إلى آخر ومن جيل إلى جيل وذلك لأن الفرد يحكمه مزاجه الخاص والجيل يحكمه تقاليده وارتقاؤه العقلي أما الأصل في الكتاب والسنة لا يتأثر بفرد ولا جيل لأنهما حقيقة لا تقبل الجدل أو التأويل، وكانت سلفية ابن باديس واضحة في إستلهامه للمنهج القرآني في الرد والحجاج وتفسير القرآن بالقرآن والإعتماد على الوصف والقصص القرآني وما تنطوي عليه الآيات من الدعوة إلى النظر في تجارب الأمم وتطورات الأحداث وما تخضع له من سنن وقوانين لا تبدل لها ولا تحوّل.. وكان منهجه السلفي معتمداً على بيان القرآن للقرآن وبيان السنة له وعلى أصول البيان العربي وقوانين النفس البشرية وسنن الاجتماع الإنساني وتطور تاريخ الأمم^(١).

ويشير مالك بن نبي إلى أثر سلفية ابن باديس في ثورته الفكرية ونجاحه في تبييد ما كان مخيما على الجزائر من تقاليد ثقيلة متمثلة في إدعاءات وعادات وأفكار الطرق الجامدة المخدرة للشعب، كما يشير إلى أثر الحركات الإصلاحية وتنوع المذاهب الفكرية في تكوين شخصية ابن باديس وإرتباطه بدعوة الإمام محمد عبده ورشيد رضا.

أما عمار الطالبي فيرى أن هذا الارتباط والأتجاه السلفي لابن باديس لم يمنعه من توجيه النقد لبعض هذه الحركات الإصلاحية أو الدعاوى السلفية، خاصة وأن أصحاب هذه المذاهب وإن أخذوا بفكرة الإصلاح الديني الذي يعتبر نقطة إنطلاق في كل تغيير إجتماعي إلا أنها ابتدأت بمرحلة علم الكلام التي هي المرحلة الفكرية أو العقلية وتخطت المرحلة الأخلاقية الروحية التي تؤدي إلى أول

(١) آثار ابن باديس ج ١ ص ٦٧، ٩١، ٩٢ وفي الأصالة ومحمد المبلى : ابن باديس وعروة الجزائر ص ٩، ١٠.

تغيير حقيقى للقيم الاجتماعية فقد رأى ابن باديس ورفاقه أن تلك مزلة لا تؤدي إلى الوعي بقدر ما تؤدي إلى تعلم جدليات الكلام ، وأنه خطأ منهجى أدى إلى عدم تسجيل هذا الإصلاح فى نسق الأحداث التاريخية التى تقرر مصير الجماعات الإنسانية.^(١)

سادساً : منهجية القرآن وشموله :

رغم تعدد العوامل والمؤثرات التى صاغت منهجية ابن باديس وشكلت شخصيته فإنه يؤكد على أن القرآن الكريم كان العامل الأول والعام فى تكوين شخصيته بل وحياته الفكرية كلها لأنه أول العوامل وأسبقها وأهمها أثراً .

ويصف عمار الطالبي دور القرآن فى توجيه ابن باديس وتكوينه فيقول :
والعامل الأخير الذى يفوق جميع العوامل الأخرى، والذى كرس له ربع قرن من حياته هو القرآن الكريم الذى صاغ نفسه وهز كيانه واستولى على قلبه فاستوحاه فى منهجه طوال حياته وترسم خطاه فى دعوته ونجاه ليله ونهاره يستلهمه ويسترشده ويتأمله فيعى منه ويستمد علاج أمراض القلوب وأدواء النفوس وبذيب نفسه، ويبد جسمه الهزيل فى سبيل إرجاع الأمة الجزائرية إلى الحقيقة القرآنية ومنبع الهداية الأخلاقية والنهوض الحضارى، وكان همه أن يكون رجلاً قرآنيًا .
يوجهون التاريخ ويغيرون الأمة، ولذلك جعل القرآن قاعدة أساسية تركز عليها تربيته وتعليمه للجيل، وتلك الحقيقة التى يؤكد عليها ابن باديس حين قال : إنا والحمد لله تربي تلامذتنا على القرآن من أول يوم ونوجه نفوسهم إلى القرآن فى كل يوم^(٢) .

(١) مالك بن بنى : وجهة العالم الإسلامى ط القاهرة ١٩٥٩ ، ص ١٧٤ وفى آثار ابن باديس جـ ١ م ١ ص ٦٨ ، ٦٩ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره جـ ١ م ١ ص ٨٠ / ٧٩ .

الفصل الثالث

ابن باديس المصلح الفيلسوف

ابن باديس المصلح الفيلسوف حقيقة واقعة أثبتتها وانفق عليها كثير من رواد الفكر والفلسفة والأدب في مصر والعالم العربى كما أثبتتها فكر ابن باديس نفسه ومنهجه الشامل فى الإصلاح الدينى والأخلاقى والإجتماعى، حيث ظهر بوضوح مدى التشابه بين قواعد المنهج الإصلاحى الشامل الذى قدمه ابن باديس وبين النسق الفلسفى الذى يقدمه الفلاسفة .

ولأن الإصلاح بمعناه العام هو التغيير الإيجابى فى سلوك أفراد المجتمع من أجل صالح الإنسان، وسعى دائم من أجل تحقيق ما ينبغى أن يكون عليه المجتمع بالفعل، فمن هذه الناحية أمكننا القول بأن ابن باديس مصلح وفيلسوف كما كان غيره من الفلاسفة مصلحين حيث حاولوا بفلسفتهم إصلاح الفكر والسلوك والعقيدة وبناء الإنسان ..

ولتأكيد ذلك راجع آراء كل من عمار الطالبي، البشير الإبراهيمى وتركى رايح ومالك بن نبي، وعمر بن قتيبة، ومحمود قاسم ويحيى هويدى ومصطفى حلمى، وأنور الجندى وغيرهم .
فهؤلاء يؤكدون على أن :

١- أن فكرة الإصلاح وصياغتها المنهجية هى فكرة فلسفية من الدرجة الأولى، كما أن غايتها أيضا غاية فلسفية وهى السعى لتحقيق رغبات الإنسان وتطلعاته.

٢- إنه كان يمثل بالنسبة لأمته المخلص والنور والمصلح الذى يهديهم ويقودهم فى الطريق إلى مستقبل أفضل، وأن أثر أفكاره الإصلاحية قد تخطى حدود الشمال الإفريقى وعصره عبر مدارس الإصلاح التى إنتشرت بعد وفاته تتبع

منهجه في الإصلاح والدعوة وسميت إحداهما بالمدرسة الباديسية في الإصلاح.

كما يؤكدون على أثر هذه المدرسة الواضح في النهضة والحضارة المعاصرة.

٣ - في كل مناسبة علمية تعقد المناقشات لدراسة آراء ابن باديس في التربية والسياسة والأخلاق وبناء المجتمع وإيقاظ الوعي، تؤكد على أنه المصلح الفيلسوف، فمن أجل الإصلاح قام بتفسير القرآن وتفسير الأحداث، وقام بتحليل أحداث التاريخ وأطوار الأمم ووضع تصور للأمة العربية ومستقبلها، ومن أجل الإصلاح كان إشتغاله بالصحافة واهتمامه بالشعر، ومن أجل الإصلاح كانت جميع آرائه ومواقفه بل حياته كلها وروحه .

أولاً : ابن باديس فيلسوف المنهج :

منهج ابن باديس عبارة عن النسق الفلسفي الذي قدمه وآمن به وطبقه بعد بنائه على أسس من الموضوعية والعلم، وأقامه على عدة قواعد ومبادئ وخطوات محددة في إطار عام يمثل في : إصلاح اللغة والتعليم، والجمع بين الدين والدنيا، والتخلص من التبعية للإستعمار، القضاء على عوامل التخلف، إصلاح الإنسان وبنائه، الدعوة بالتى هي أحسن، التفاضل، الجمع بين القول والعمل .

ولتحقيق ذلك كان عليه وضع عدة مبادئ أساسية ومخاور للإصلاح الشامل هي المبدأ الديني، المبدأ الأخلاقي، والمبدأ السياسي، والمبدأ الإجتماعي*.

والواقع فإن هذه المبادئ هي التى جعلت من المنهج الباديسى منهجاً شاملاً يدور حول إطار أخلاقي عام مؤلف من مبادئ عامة ثابتة هي الحرية والعدالة والأخوة والسلام بوصفها قواعد ومبادئ ثابتة تتميز بالشمول والعموم لتوافق عموم المنهج واستمراره .

* انظر الجزء الثاني من هذا البحث في فلسفة ابن باديس العملية ومنهجه الإصلاحية.

ومن هذه الناحية تميز المنهج الباديسى عن غيره من المناهج وخاصة تلك التى حاول تقديمها رجال الغرب من أصحاب الاتجاهات الإصلاحية أو البنائية، فمنهم من اعتبر الإصلاح السياسى هو أساس كل إصلاح وتغيير، ومنهم من اعتبر الإصلاح الأخلاقى هو الأساس فى بناء الإنسان وآخرون رأوا فى الإصلاح الاجتماعى غاية كل إصلاح ، ورأى آخرون أن الإصلاح الإقتصادى هو الأساس فى بناء المجتمع وصلاحه ..

ورأى آخرون أن تدهور المجتمع يرجع فى الأساس إلى تدهور الجانب الروحى والخلقى فى الإنسان ويمثلهم إريك هارت وتولستوى وغيرهم .

فهؤلاء نظروا إلى مشكلة المنهج والإصلاح نظرات جزئية وحاولوا الإهتمام بجانب واحد من الجوانب ولم يهتموا بشمول المنهج وعموم المشكلة .

أما ابن باديس فقد إستلهم شمول منهجه من شمولية القرآن وإهتمامه بالإنسان ككل واهتم بمبادئ الإصلاح العامة التى يتوجه بها الخطاب القرآنى للناس جميعاً، فكان منهج ابن باديس الشامل لجميع جوانب الإصلاح الدينى والأخلاقى والاجتماعى والسياسى .

(١) العلم والعقل والدين :

أسس ابن باديس منهجه الإصلاحى على أساس الربط بين العقل والدين، أو بين النظر والعمل، مؤكداً على أن إصلاح الإنسان يتوقف على إصلاح العناصر المكونة له وفى مقدمتها العقل والقلب وأن العقل السليم وإستخدامه فى الفهم والتحليل وإدراك الحقائق هو سبيل تنقية الدين من العناصر الدخيلة عليه .

وفى هذا الإطار كانت دعوة ابن باديس لاستخدام العقل وإصلاح النفوس وبث الثقة والأمل فى النجاح والإصلاح والتقدم، وأن تحقيق ذلك يتوقف على سلامة اللغة والدين والخلق والعلم قبل كل شئ .

لم يقف ابن باديس عند حدود الفكر النظري المثالي بل تجاوزه إلى واقعية المجتمع لإيمانه الراسخ بمسئولية العمل ومساوئته سنكر فكانت مواقف العملية من أجل إحداث التغيير الاجتماعي يربيع الظلم من شعبه وبث الوعي وسحوته الحادة لا أدرك أسباب الانحطاط وتحدد الوسائل الموصلة للقضاء على التخلف والجهل، ومن ثم كان الجمع بين النظرية والتطبيق من أهم ملامح منهجه على اعتبار أن النظرية سابقة على الفعل وأن العقل مساوق للدين غير منفصل عنه .

وبالفعل بدأ ابن باديس مرحلته النظرية بتساؤلات فلسفية تعبر عن أهدافه وحقيقته موقفة، والمنهج الذي يريده فكانت تساؤلاته ..

- من نحن ؟ ما هي حقيقتنا في هذا العالم ؟ ومن تكون الجزائر ؟

- ما هي حقيقة الوطن وعلاقته بالوطنية ؟ ومن هم العرب ؟

- ما هو طريق المستقبل ؟ من أعيش ؟ وما معنى الحياة ؟

ولقد أطلق البعض على هذه المرحلة إسم الكشف عن الحقيقة لاطهارها أو مرحلة المكاشفة أي مكاشفة الذات لنفسها ومكاشفة الواقع للذات .

أما التطبيق العملي لأفكاره فتد بدأ ببلورة هذه الآراء وإعدادها للتطبيق الفعلي، فبدأ بمرحلة الإعداد وهي مرحلة التثمين للشباب، ثم مرحلة كشف أسباب التدهور الاجتماعي والأخلاقي والذي أرجعه ابن باديس إلى الجهل وفصل العقيدة عن العمل وتدهور العقيدة في قلوب العامة وتطرق الشرك الحثي

وبكذلك أكد منهج الإصلاح الباديسي على الطابع المميز للفلسفة الإسلامية بوصفها فلسفة توفيقية تقوم على الجمع بين العقل والنقل أو بين الدين والعلم وتعمل على توفير مطالب الجسم والروح والفكر والواقع في إطار شمولي محدد المعالم (١).

(١) محمد المهدي : ابن باديس وعروبة الجزائر ص ٤٠ .

(٢) المبدأ الأخلاقي :

أقامه ابن باديس على أسس أنه لا فاصل بين المعرفة والسلوك، وأن حسن الطاعات وقبح المعاصي مركز في العقول، وأن الله أعطى للعقل الإنساني قدرة يميز بها بين القبيح والحسن وبين الرذيلة والفضيلة حتى يسهل عليه إتباع الشرائع التي أوصى بها الله ورسوله صلى الله عليه وسلم لدعوة الناس إلى فعل المحاسن وترك القبائح، وحتى يترتب الثواب والعقاب على إختيار الإنسان لما يعلم بعقله أنه حسن أو قبيح .

فالعقل هنا لا يحسن ولا يقبح بل يميز ويحكم ويوجه، وعلى ذلك فالفضيلة إنما كانت فضيلة لحسنها وكمالها، والرذيلة إنما كانت رذيلة لقبورها ونقصها والإنسان مجبول على محبة الكمال وكراهية النقص (١).

ولتطبيق هذا المبدأ كان على ابن باديس مسئولية تنظيم الفضائل الأخلاقية ووضعتها في صورة وصايا وتعاليم واجبة التنفيذ لأن عليها يتوقف صلاح الإنسان وسعادته، وهي واجبة لأنها مستمدة من توجيهات وأحكام إلهية كالإيثار والصر والثبات والجهاد والشجاعة والصدق والتسامح والرحمة والحب وغيرها من صور الفضائل التي تسهم في تحقيق السعادة ونفلاح والصفاء لمن يتحلى بها ويقوم بتنفيذها .

والمشأمل في آراء ابن باديس في النفس والنفصائل الخلقية يلحظ مدى إهتمامه بالإنسان وإصلاحه، وفي هذا الإطار .

- يقسم ابن باديس النفس إلى نفس خيرة وأخرى شريرة وأن صلاح الإنسان وفساده إنما يتوقف على صلاح نفسه أو فسادها .

(١) راجع في ذلك تفسير ابن باديس ص ١١٩، ابن باديس الرعييم الروحي، د. تاسم ص

- أن صلاح النفوس لا يكون بالشدة بل بالرفق والصرامة والصدق والتوبة والمحبة فذلك هو الطريق لإصلاح النفوس والتأثير فيها .
- أن الكمال الإنساني مرتبط بالكمال الأخلاقي وكلاهما مرتبط ومستمد من الكمال الإلهي وأن تدرج الإنسان في سلم هذا الكمال يوصله إلى السعادة الحقيقية
- أن التغيير والإصلاح لا يتحقق إلا في إطار الأركان الأربعة وهي الحرية والعدالة والأخوة والسلام على أساس من تطبيق مبدأ الحق والعدل والمواخاة في إعطاء جميع الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات* .

(٣) المبدأ الاجتماعي :

هو أساس كل منهج إصلاحى، وعند ابن باديس لا نستطيع أن نميز بين المبدأ الأخلاقي والمبدأ الاجتماعي وذلك لأن التغيير الفردى هو سبيل تغير المجتمع وصلاحه وأن الفضائل الأخلاقية فى إنتشارها والتحكم بها هى أهم عناصر التماسك والتكامل الاجتماعى كالتعاون والصبر والجهد والحكمة والشجاعة والتفاهم والرحمة والصدق وغيرها فجميعها تظهر وتتحقق عند تبادل المصالح والمنافع الاجتماعية المشتركة .

ولهذا كان إهتمام ابن باديس بتدعيم عوامل الإرتباط والتفاهم الاجتماعى من خلال رابطة اللغة والدين القومية، ثم محاولته القضاء على الآفات الاجتماعية والنقائص الخلقية التى تعيق التغير والتطور بعد تشخيصها ومعرفة طرق علاجها والقضاء عليها ..

ومن طريق تشخيصه لهذه الآفات قوله : الناس كالنبت معرضون فى حياتهم إلى عدة آفات يكادون لا يسلّمون منها ، فمنها ما يصيب الأبدان ومنها ما

* راجع : الجزء الثانى : الفصل الثانى حول منهج الإصلاح الأخلاقى.

يصيب الأموال وبعضها ما يعم ذلك كله، ولا يسلم المجتمع البشرى إلا بمحاربتة هذه الآفات كلها . فالآفة التي تصيب المجتمع كالأفة التي تصيب النبات .

ثم يعدد ابن باديس هذه الآفات وأخطارها وفي مقدمتها المخططات الإستعمارية، وعدم الإلتزام بمبادئ الإسلام وعدم تطبيقها والجهل بالحقائق، والإنفصال عن الحقيقة القرآنية، والخوف والإستسلام للظلم، والمفاسد الأخلاقية كشرب الخمر والميسر والبطالة وغيرها مما يفسد على الناس عقولهم ويضيع أموالهم وتلف أبدانهم، ثم الطريقة الخارجة عن الدين بما تقوم به من أعمال يحرمها الشرع وينكرها العقل وتحجرها القوانين .^(١)

ولتحقيق المبدأ الإجتماعي :

- ١- اشترط فى المصلح التفرغ لمهنته والبعد عن الوظائف الحكومية .
- ٢- توافر أدوات التنفيذ كالعلماء ورجال الدين والصحافة يوصفها الوسائل الفعالة لإحداث التأثير والتغير المطلوب .
- ٣- لابد من الشعور الوطنى المتمثل فى الولاء والإتحاد والتضامن من أجل ذلك دعا ابن باديس إلى عموم التعاطف والتراحم، وما يوحد بين الأجناس من وحدة الأصل ووشائج القرابة القريبة والبعيدة .
- ٤- الدعوة لتحقيق التضامن الإنسانى العام وفق مبدأ الإحسان لأن الإحسان إلى واحد هو إحسان للجميع والإساءة إلى واحد هو إساءة للجميع لأننا نحب الإنسانية ونحب من يحبها ويحترمها ونبغض من يبغضها ويظلمها .
- ٥- السعى لتحقيق العدل العام مع العذر والصدق .
- ٦- السعى لتحقيق وحدة الأديان والأوطان، لأن الإسلام بوصفه دين الفطرة هو دين الإنسانية والوحدة والاعتصام وهو السبيل لتحقيق سعادة الإنسانية

وخدمتها وخيرها، ويؤكد ذلك ابن باديس بقوله: إن الإسلام ليس وحده ديناً للبشرية ولا الجزائر وحدها وطن الإنسان، وأن للأوطان الإنسانية كلها حق على كل واحد من أبناء الإنسانية ولكل دين من أديانها حق من الإحترام.

٧ - السعى لتوفير وسائل المساعدة الإنسانية من أجل تحقيق النفع للبشرية وأن المبدأ الإجتماعى مبدأ إنسانى عام، ويقول ابن باديس فى ذلك : إن خدمة الإنسانية فى جميع شعوبها والحذب عليها فى جميع أوطانها واحترامها فى جميع مظاهر تفكيرها ونزعاتها هو ما نقصده ونرمى إليه وهذه الدائرة الإنسانية الواسعة ليست من السهل التوصل إلى خدمتها مباشرة ونفعها دون واسطة فوجب التفكير فى الوسائل الموصلة إلى تحقيق هذه الخدمة وإيصال هذا النفع (١).

(٤) المبدأ السياسى :

يمثل الجانب التطبيقى فى المنهج الإصلاحى، وكان ابن باديس بنفسه هو العنصر الفعال والأكثر إيجابية فى نجاح المنهج الإصلاحى الشامل ، ويؤكد ذلك الأستاذ محمد الميلى فى كتابه : ابن باديس وعروبة الجزائر حين يقول : إن من العوامل التى تدفع إلى الإعتقاد بأن لابن باديس فلسفة متكاملة (بالمعنى الحديث) هو إرتباط تفكيره السياسى مع تفكيره الإنسانى وإرتباط هذين مع تفكيره الإصلاحى الدينى، وإرتباط الجميع مع الخطة التى يراها صالحة للخروج من التخلف وبالتالى لتحقيق مواجهة ناجحة مع الاستعمار (٢).

ولبيان أهمية المبدأ السياسى فى المنهج الإصلاحى أشار ابن باديس إلى أهمية نظام الحكم ومكوناته وشروط نجاحه ووضع الأصول العامة للحكم والتى يمكن استنباطها من أصول الحكم فى الإسلام، وفى هذا الإطار أوضح ابن باديس:

(١) آثار ابن باديس : عمار الطاللى جـ ٢ ص ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٧٨

(٢) ابن باديس وعروبة الجزائر : محمد الميلى ص ٨٣/٨٥.

١- أن هناك صعوبة بالغة تحول دون تطبيق نظام الخلافة الإسلامية كنظام في الحكم الآن، وهي تكمن في إستحالة توافر الشروط اللازمة له وعدم ملائمة المناخ الدولي والعربي لتقبله ومن هذه الشروط :

- إنه نظام إلهي ونبوي وإنه نظام في الحكم الشامل الثابت المستمر لأنه مستمد من أحكام القرآن الثابتة - وأنه هدفه الأساسي حفظ مصالح العباد في الدنيا وتحقيق سعادتهم فيها وفي الآخرة .

ولابد من تطبيقه على جميع البشر لعمومية أحكامه وشمولها وأنه صالح لكل زمان وأن هدفه العام هو خير البشرية العام .

٢- إن نظام الخلافة النبوي الذي طبق أيام النبي ﷺ وفي عصر الخلفاء الراشدين يختلف عن أي نظام بشري آخر رغم التشابه الظاهري في بعض نواحي الشورى والديمقراطية .

٣- إن هذا النظام يقوم على أركان أربعة هي الشورى ثم الحرية وسيادة القانون، والجمع بين الدين والعلم، والمسئولية المشتركة .

٤- إن هناك شروطاً لازمة يجب توافرها في الحاكم المسلم . (١)

ولم يقف ابن باديس عند حد وضع التصورات والشروط لنظم الحكم وتحديد صفات الحاكم بل تعدى دوره إلى تحديد مقومات الدولة وعوامل التقدم وأسباب الإنهيار، وفي هذا الإطار وضع ابن باديس تصوراً متكافلاً للدولة العربية الواحدة التي تقوم على دعامة العلم والإيمان وتحكمها قوانين واحدة وثابتة في إطار عام من الوطنية والعروبة والإسلام .

إن تناسق المبدأ السياسي ونجاح ابن باديس في تحقيقه ثم تحديده لمبادئ

(١) راجع الباب الأخير من هذا البحث حول الخلافة الإسلامية.

المنهج الإصلاحى الشامل، ووصفه للتصور القابل للتطبيق حول ما ينبغى أن يكون عليه المجتمع العربى والدولة العربية الواحدة قد دفعنا إلى عقد العديد من المقارنات بين المنهج الباديسى وبين ما وضعه فلاسفة اليونان القدامى من تصورات حول الدولة المثالية ومفهوم المواطنة، مع الإشارة إلى ما إستحدثه ابن باديس من إضافات فى وظائف الدولة وصفات الحاكم وعوامل التغيير والإصلاح (١).

ويمكن القول إن نجاح ابن باديس فى تطبيق منهجه الإصلاحى يرجع أساساً إلى موقفه السياسى وشخصيته، وهو ما أكدّه الدكتور محمود قاسم فى كتابه: عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحى لحرب التحرير الجزائرية حين يقول : إن فلسفة ابن باديس فلسفة ثورية هدفها إتخاذ موقف من كل عناصر الهدم الأخلاقى والدينى والإجتماعى، فرجال الطرق الخارجة عن الدين عنصر هدم ومنهم من أصبح ألغوة فى يد الإستعمار، وكذلك رجال التبشير المسيحى، ودعاة التجنيس والإندماج والفرنسة لذا لجأ ابن باديس إلى إفساد خطط الإستعمار ضد القومية العربية والإستقلال فلجأ ابن باديس إلى زيادة وتطوير وسائل النهضة العلمية والدينية .

ويصف ابن باديس نجاحه فى هذا الوقت فيقول : حاربنا الطرقية لما عرفنا فيها من بلاء على الأمة من الداخل ومن الخارج فعملنا على كشفها وهدمها مهما تحمّلنا فى ذلك من صعاب وقد بلغنا غايتنا. (٢)

(١) راجع الباب الأخير من هذا البحث حول وظائف الدولة وأطوار النشؤ.

(٢) من مقال تركى رابح : ابن باديس والشخصية الجزائرية وفى الأصالة العدد الرابع وفى ابن باديس الزعيم الروحى، د. قاسم ص ٩٩، ١١١.

ثانياً : المعرفة والحكمة :

ترددت الآراء حول شخصية ابن باديس المصلح الفيلسوف بين فريقين أحدهما يؤكد على أن ابن باديس فقط صاحب منهج إصلاحى وليس فيلسوفاً بالمعنى التقليدى ، أما الفريق الآخر فيؤكد على أنه فيلسوف حقيقى ولهذا نطلق عليه اسم المصلح الفيلسوف ، وهذا الفريق يستدل على صدق رأيه بأدلة منها :

* قدرته على تصوير الواقع العربى وتحليل تاريخه ونشأته وعوامل ضعفه وقوته ، وأدلته المقنعة على ضرورات التغيير والتطوير ، وإثباته بأن العقيدة والعقل مفتاح كل إصلاح وتغيير .

* قدم نموذجاً للفلسفة الدينية التى مصدرها القرآن والسنة ومذهب السلف الصالح من الأمة ، من خلال تفسيره لآيات القرآن الكريم والأحاديث الشريفة فى صورة منهج متناسق مع الحياة والفكر يعكس تأمله الجيد لعناصر الحياة والعمران والاجتماع ، فى تأليف تام بين العقل والدين والعلم والحياة دون تفريط فى شئ منهما ، مما دفع عمار الطالبي ومحمود قاسم وغيرهما إلى وصف ابن باديس بالفيلسوف والمصلح ، رغم أنه ليس فيلسوفاً أكاديمياً ممن شيدوا نسفاً أو بناءً فكرياً يركز على مذهب معين أو مجموعة من الفروض الفلسفية المبنية .

* قدم مفهوماً عاماً للحكمة ووصفاً دقيقاً للحكيم مؤكداً بأن الفلسفة الإسلامية هى علم الحكمة وأن الفيلسوف بحق هو الحكيم ، والحكيم عنده هو الموصوف بالحكمة ، والحكمة فى مفهومها العام هى العلم الصحيح الذى يمسك صاحبه عن الجهالات والضلالات والسفالات فيكون ذا إدراك للحقائق قويم ، وذا خلق كريم وعمل مستقيم ، لا يحكم إلا عن تفكير ولا يقول إلا عن علم ، ولا ينقل إلا عن خبرة وبصيرة فإذا نظر أصاب وإذا فصل أطاب وإذا نطق أتى

بفصل الخطاب^(١).

* قدم مفهومًا عميقًا للمعرفة العلمية فى إطار فلسفة التوحيد ليعارض بالدليل العقلى الذين أنكروا السببية ، والقائلين بالمعرفة الغيبية ، والمعرفة العلمية عنده تبدأ بمرحلة التأمل فى كل ما يدور فى الكون من ظواهر ، وهذا التأمل هو الذى يولد الشوق والرغبة فى البحث واستجلاء حقائق الكون ومنافعه .. وهذا التأمل لا يكون إلا بالعقل الذى أمرنا الله باستخدامه (هى التفكير والتأمل والاعتبار) لأن استخدام العقل فى هذه المعرفة هو الذى يثبتها ويقويها .

ويصف ابن باديس هذا النوع من المعرفة بأنها نوع من التربية لأنها تقوم على العلم قبل العمل ، وأنها مكتسبة عن طريق العقل وهى متغيرة ومتطورة لارتباطها بالإنسان المتطور والمتغير* .

وعارض ابن باديس القائلين بالمعرفة الغيبية وأكد أن هذه المعرفة تقوم على الظن وأنها غير يقينية وهى نوع من الوهم ، ثم يحذرننا من الاعتقاد بها ، أو الاعتماد عليها لأن ذلك من أسباب التأخر والبعد عن حقيقة العلم واليقين والدين ، ويؤكد على أن الاعتقاد فى هذه المعرفة والتمسك بها والاعتماد عليها أكبر مخالفة للسنة النبوية ، وفى مخالفة السنة كل بلاء لحق بالمسلمين حتى اليوم .

كما عارض الذين أنكروا السببية الكونية ، مؤكداً على أن إنكارها هو إنكار للحكمة الإلهية والنظام الكونى أصلاً ، لأن السببية الكونية هى التى تحدد علاقة الإنسان الحر أو المجبر بالله ، وأن هذه السببية كلها عدل وحكمة تظهر بجلاء فى

(١) ابن باديس ، حياته وآثاره : عمار الطالبي ج ٢ ص ٥٩٠ .

* يمكن مقارنة رأى ابن باديس فى المعرفة والحكمة بأراء العديد من الفلاسفة الحسنيين أو الطبيعيين الذين قالوا بنبات المعرفة أبو بنوع واحد من المعرفة التى لا تتغير بتغير الزمان والمكان والإنسان لأنها تعتمد على الطبيعة وحدها لاعلى العقل أو حتى العادات والتقاليد والخبرات المتقلبة .

القدر ، إذ القدر - كما يقول ابن باديس - كله عدل وحكمة وما يضيّب العباد فهو جزاء أعمالهم وقد تدرك حكمة القدر ولو بعد حين وقد تخفى لأن من أسمائه سبحانه العادل الحكيم .

* قدم نوعاً من الفلسفة القرآنية بوصفها فلسفة الحكمة الإلهية ، على اعتبار أن القرآن الكريم يشمل كل علم وكل حكمة وأن الله تعالى يدعو إلى الحكمة وهو مصدر كل حكمة لقوله تعالى : ﴿ يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤتى الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً وما يذكر إلا ألوا الألباب ﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿ ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم ﴾ (٢) .

ويعرّف ابن باديس : أن حب الحكمة هو في حقيقته حب لله وحب للعلم وحب للحرية ، فهي الحكمة التي أمرنا الله بحبها والاعتقاد بها والعمل بها ، ودعانا إلى الإيمان بها محمد صلى الله عليه وسلم في رسالته الداعية إلى المحبة والحكمة والعلم . ودعانا في أحاديثه وترجمتها أفعاله الشريفة .

* وهذا الفريق يرى إمكان وصف عبارات ابن باديس بالحكمية وكذلك نظرياته في الأخلاق والدين والسياسة والاجتماع كلها حكمة وفي باب الأخلاق وأرائه في الفضائل وخاصة التعاون والوفاء والصفاء بأنها من الحكمة ... وإن ابن باديس قد نجح في عرض الحكمة الإسلامية الإلهية الداعية إلى الجدل بالحكمة ، وكذلك التأمل والاعتبار بالعقل كلها من الحكمة ، وأن الله تعالى وصف نفسه باسم الحكيم وأنه تعالى واهب الحكمة لمن يشاء من الأنبياء والصالحين ، وأن هذه الحكمة تتحقق بالفعل مع مسايرة الطريق المستقيم بوصفه طريق الهداية والاستقامة واليقين* .

(١) البقرة : ٢٦٩ .

(٢) البقرة : ٤٢ .

* راجع آيات الحكمة والحكيم في سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة . انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم وضعه محمد قواد عبد الباقي ص ٢١٣ - ٢١٥ .

* نجاحه فى تطبيق الفلسفة القرآنية على مجالات عديدة جمعت بين الأخلاق والسياسة ، وربطت بين العلم والدين وتطهير العقائد بالتفسيرات الواضحة وكشف مواطن الذلل فى التأويلات الفاسدة لأصحاب الطرق الصوفية الذين أدخلوا العديد من الخرافات فى الدين . ثم تحدده للعديد من قضايا الفكر الإسلامى المختلف حول تفسيرها كالسببية والقضاء والقدر والإيمان وغيرها .

يصف ابن باديس موقفه هذا فيقول : لقد عملنا على فضح معامد القديم ومخاطب كل ما هو مزيف وغريب عن الإسلام وبث كل ما هو جديد من الفكر الحر .. كما أكد بوضوح على أن بناء الإنسان العربى ليس فى حاجة إلى دين الطرقية السالب ولكن فى حاجة إلى وعى وعقيدة سليمة وسياسة حكيمة وحرية فكرية أى أنه فى حاجة إلى تربية وتغيير وإصلاح وهذا لا يتم إلا بتشقيف العقول وبث روح التفاؤل،^(١) .

* عقلانيته الواضحة التى أسس عليها منهجه فى الجمع بين النظرية والتطبيق ، وما قدمه من آراء وأفكار قابلة للتطبيق خاصة عندما جعل الحياة الإنسانية وعلاقات الأفراد والأمم موضوعاً لتأملاته العقلية وتفسيراته المقتنعة ، وعندما جعل العقل أداة للفهم والتصحيح ، فكانت عقلانيته سمة بارزة فى جميع مواقفه وآرائه ، وأن هذه العقلانية هى التى هيأت له فرصة الاهتداء إلى أسباب التحلف وتحديد الآفات الاجتماعية وكيفية علاجها بنشر العلم والفضيلة ومحاربة الجهل والريزلة .

وهكذا برز دور ابن باديس المصلح الفيلسوف فى الجمع بين الفلسفة والإصلاح وليكون واحد من رواد الفكر والثقافة فى العالم العربى الذين حملوا مشاعل الحضارة والعلم والنهضة ، وكان فكره الموسوعى وشمول منهجه وراء

(١) ابن باديس : الزعيم الروحى لحرب التحرير الجزائرية : د. محمود قاسم ص ٣٧ .

وصفه بالمصلح الاجتماعى والمفكر الإسلامى والأديب الصحنى والشاعر الوطنى .. إلى آخر الصفات التى وصفه بها رجال العصر من أدباء وفلاسفة . وإقرارهم بأنه كرجل دين كان القرآن والسنة أساساً ومنهجاً ومنطلقاً لبداية فكره الفلسفى ، ومحور آرائه فى المعرفة والحكمة والسياسة ، ولهذا لم يقف ابن باديس عند حد وضع التصورات وخطط الإصلاح بل كانت عقلانيته وواقعية تفكيره الإصلاحى نابعة من معاشته لقضايا المجتمع وتحولاته ، هذه المعاشة جعلته أكثر ميلاً إلى الفكر العملى والتطبيق الفعلى لمنهجه ومبادئه وآرائه فى الحق والعدل والمساواة ، وكان ذلك وراء ابتعاده عن التفلسف النظرى المجرد ...

ولذا قال البعض : إن الإضافة التى أضافها ابن باديس لحركة الفكر الإصلاحى ومنهجه هى البعد السياسى وقدرته على تطبيق المبادئ الأخلاقية والتربوية .

* * *

ثالثاً : الإصلاح والتربية :

لقد بدأ الاهتمام الفعلي بأراء ابن باديس التربوية وأثرها الإصلاحى فى بداية النصف الثانى من هذا القرن وبالتحديد فى الفترة بين ١٩٦٥ ، ١٩٧٥ ، حيث ظهرت بعض المقالات والندوات التى تناقش أفكار ابن باديس الإصلاحية فى الاجتماع والسياسة والشخصية وأثارها التربوية* .

وكان المحور الذى دارت حوله هذه الآراء منهجه العلمى الذى رسمه للخروج من حالة التخلف والجهل والضعف إلى حالة العلم والنهضة والقوة ، وما وضعه ابن باديس من وسائل لتقويم سلوك الأفراد ، وتوجيههم للبناء والحضارة مؤكداً على أن التربية وتهذيب النفوس هى الطريق الأمثل للإصلاح .

ويمكن تحديد ملامح الفكر التربوى عند ابن باديس فيما يلى :

١- ضرورة الاعتماد بالإنسان كهدف رئيسى عام ، علماً وعملاً وفكراً وسلوكاً ، وهذا الاهتمام يتمثل فى ضرورة التعليم المدرسى والتعليم بالقدره وتنظيم الجماعة وخلق الوعى العام .

وفى هذا يقول ابن باديس : العلم قبل العمل ، ومن دخل العمل بغير علم لا يأمن على نفسه من الضلال ولا على عبادته من مداخل الفساد والاختلال .. وقال أيضاً : إن ما نأخذ من الشريعة المطهرة علماً وعملاً فإننا نأخذ لتبلغ به ما

* راجع فى ذلك : أضواء على الفكر العربى والإسلامى : أسور الجندى ط ١٩٦٦ ، ابن باديس : حياته وآثاره : عمار الطالبي ط ١٩٦٨ .

- ابن باديس والشخصية الجزائرية : مقال تركى رابع فى الأصالة ع ٢ مايو ١٩٧١ م .

- ندوة الأصالة : مناقشة حول كفاح ابن باديس ، ع ٢ مايو ٧١ ص ٧٤ - ٧٨ ، ومقال د. عمار الطالبي فى الأصالة بنوادر . النزعة الإنسانية وجمالية عند ابن باديس .

- صفحات من الجزائر صالح خرفى ص ٧٣ .

- عبد الحميد بن باديس رجل الإصلاح والتربية : عمر بن قنية ط الجزائر ١٩٧٤ م .

نستطيع من كمال فى حياتنا الفردية والاجتماعية ، والمثال الكامل على ذلك كله هو حياة محمد صلى الله عليه وسلم فى سيرته الطيبة .

ولأن التعليم هو الوسيلة الأساسية لإحداث كل تغير وإصلاح ، استخدم ابن باديس لتحقيقه كافة الوسائل كإلقاء الدروس والتفسير وتعليم كتب السابقين وشرحها واستنباط القواعد والحكم منها ، ومثال ذلك تدرسه لكتاب الشفاء للقاضى عياض ، وإحياء علوم الدين للغزالي ، والعواصم من القواصم لأبى بكر بن العربى ، وغيرهم ... ثم اهتمامه بأسلوب التذكير كأداة للتفهيم يعتمد على التفكير والتأمل وهذه العملية لا غنى للعقل عنها كما أن لها أبعادها الاجتماعية .. ويعمل ابن باديس أهمية العقل فى إتمام عملية التذكير والتفكير فى آلاء الله وآثاره وملاحظة التغيرات الاجتماعية وأطوار الأمم فيقول : «إن العقول فى حالة البعد عن التفكير والتذكر كثيراً ما تكون مغلولة بقيود أهوائها محجوبة بحجب غفلتها فتعمى عن تلك الدلائل والآثار ويكون تورطها فى كبائر الذنوب وصغائرها على مقدار تلك الحجب وتلك الآثار ، كما أن التذكر هو عملية تفكير وتأمل فى دلائل العظمة والوحدانية ، ولذا فإن تمام التوحيد لا يكون إلا بالتفكير فى سر دلائل الربوبية والآلوهية وإفراد الله بالعبادة ، لأن توحيده فى ربوبيته يقتضى العلم بأنه لا خالق غير الله ولا مدبر للكون ولا متصرف فيه سواه ..

ويشير ابن باديس إلى أهمية التعليم بالقُدوة وأثره فى إصلاح النفوس فى مقال بعنوان «إصلاح التعليم أساس الإصلاح» فيقول : «لن يصلح المسلمون إلا إذا صلح علماءهم لأنهم بمثابة القلب للأمة ، ولن يصلح العلماء إلا إذا صلح تعليمهم» . فالتعليم فى نظره هو الذى يطبع المتعلم بالطابع الذى يكون عليه مستقبل حياته ، وما يستقبله من عمله لنفسه ولغيره ولن يصلح التعليم إلا إذا رجعنا به للتعليم النبوى فى شكله وموضوعه ومادته وصورته ، فقد صح عن النبى

فيما رواه مسلم «إنما بعثت معلماً»^(١) .

وهذا يعنى أن إصلاح المجتمع يتوقف على التعليم وتذكير الإنسان وتنبهه بما فى التاريخ من عبر ودروس واستخدام العقل فى إدراك الدلائل والآثار الهادية للإيمان واليقين .

٢- شمولية الإصلاح : أى أن يكون الإصلاح كلى لا جزئى ، ويتناول كل ميادين التوجيه الأخلاقى والثقافى والسياسى للفرد ، لأن الانصراف لإصلاح جانب واحد فى الفرد أو المجتمع لا يؤدى إلى إصلاح حقيقى بل يؤدى إلى التخریب والهدم . ولهذا فإن تحقيق هذه الشمولية يتطلب :

أ- موقف حاسم من عناصر الهدم الأخلاقى والذنبى والاجتماعى ورسم الخطوات اللازمة لمواجهته .

ب- إثبات مدى الارتباط بين الفكر والسلوك ، بين الاعتقاد والعمل . ولهذا فهو يؤكد دائماً على ضرورة أن يكون العلم قبل العمل ومن دخل العمل بغير علم لا يأمن على نفسه من الضلال ، ثم يؤكد هذا بدليل تاريخى على اعتبار أن المنهج الذى نجح به المسلمون الأولون فى تغيير العالم إنما هو سلوكهم وتطبيقهم الإسلام على أنفسهم قبل غيرهم فى الحياة .

ج- ضرورة تعاون الإرادة والفكر والعمل ، فهذا التعاون سبيل بناء الشخصية الإنسانية المتكاملة ظاهراً وباطناً ، لأنه يحقق تكامل الجانب الخلقى والعقلى والعملى والعضوى فى الإنسان ، ويؤكد ابن باديس ذلك بقوله : «إن الكمال الإنسانى متوقف على قوة العلم وقوة الإرادة والفكر والعمل فهى أسس الخلق الكريم والسلوك الحميد ... وحياة الإنسان من بدايتها إلى نهايتها مبنية على هذه الأركان الثلاثة الإرادة والفكر والعمل ، وهذه الثلاثة متوقفة على ثلاثة أخرى لابد للإنسان منها ، فالعمل متوقف على البدن ، والفكر متوقف على العقل ،

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : عمار الطالبي ج ١ م ١ ص ١٠١ .

والإرادة متوقفة على الخلق ، فالتفكير الصحيح والإرادة القوية من الخلق المتين والعمل المقيد من البدن السليم ، ولهذا كان الإنسان مأموراً بالمحافظة على هذه الثلاثة : عقله وخلقه ودينه ودفع المضار عنها ، فيثقف عقله بالعلم^(١) .

٣- الاهتمام بالجانب النفسى ، وهو ما يسميه ابن باديس بالجانب الباطنى، وهذا الجانب هام لأن الباطن عنده أساس الظاهر وإصلاح النفوس هذا يتطلب :

أ- الاعتماد على الحجة والإقناع والمصارحة والدعوة بالتى هى أحسن ، ووضع التكاليف والأوامر الإلهية المتوجهة للنفس الإنسانية فى صورة وصايا أخلاقية تدعو إلى التحلى بالصبر والشبات والصدق والرحمة والمحبة لأن ذلك سبيل تحقيق الصفاء والراحة للنفس ، وفى هذا يحذر ابن باديس من وسائل العنف والشدة ، لأن إصلاح النفوس لا يكون بالشدة بل بالرفق والصراحة والصدق والتوبة، ويحذر ابن باديس حتى من استخدام أسلوب التقرير الذى ينفر الناس عند الوعظ وتقبل النصائح .

ب- ضرورة النظر فى النفس وفهمها وإصلاحها فذلك أمر إلهى ومطلب إنسانى ، ولذا يعتبر ابن باديس أن العناية الشرعية متوجهة كلها إلى إصلاح النفوس لأن صلاح الإنسان وفساده إنما يقاسان بصلاح نفسه وفسادها ، استشهاداً بقوله تعالى : ﴿ قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها ﴾^(٢) .

ويرى ابن باديس أن فهم النفوس وإصلاحها دعوة إلهية ، لأن الله تعالى أمرنا بالنظر فى النفس لفهمها وتوجيهها ، فقال تعالى: ﴿وفى أنفسكم أفلا تبصرون﴾^(٣) ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها﴾^(٤) .

(١) آثار ابن باديس ج ١ م ١ ص ١٠٤ ، ج ٦ ، م ١٢ ، ص ٢٤٩ .

(٢) الشمس : ٧ . (٣) الذاريات : ٢١ .

(٤) الشمس : ٧ .

فكان هذا الاهتمام القائم على النظر في النفس والتأمل الباطنى لقدراتها لإدراك حقيقتها وطبيعتها ومن ثم توجيهها حسب قدراتها ، ماذا تستطيع أن تفعل وما لاتفعل ، ولهذا ارتبط الفعل بالقدرة ، كما ارتبط التكليف حسب هذه القدرة للنفس كما جاء فى قوله تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا ما أتاها ﴾ (١) .

﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ (٢) .

وهنا يشير عمار الطالبي إلى مدى نجاح ابن باديس فى إثبات أهمية الاهتمام بالنفس ومعرفة قدراتها ، وأن هذا الرأى يتعارض مع دعاة الإصلاح الاجتماعى فى إرجاعهم الإصلاح إلى إصلاح المؤسسات الاجتماعية ، أما ابن باديس فيثبت أن الإنسان والنفس أولى وأهم من إصلاح المؤسسة كما يشير إلى أن ابن باديس لم ينكر أهمية إصلاح المؤسسات التربوية والاجتماعية أو البيئة عموماً ، كما لم ينكر أثرها الفعّال فى توجيه ملوك الفرد ، بل إنه حاول التأكيد على الإصلاح الشامل الذى يتطلب الاهتمام بالإنسان مع الاهتمام بالمؤسسات والبيئة فى نفس الوقت ، ولكن ينبغى البدء بالإنسان (٣) .

٤- القرآن هو القاعدة الأساسية لبناء الفكر وتوجيه السلوك ، وذلك يعنى أن التربية والإصلاح تكون بما فى القرآن من علم ومعرفة والتزام بتعاليمه وتطبيقه لمنهجه ، والاعتماد على لغة القرآن وما فيه من علم وبيان ودعوة صريحة لاستخدام العقل فى النظر والتفكير والتدبير والاعتبار ، والاعتماد على أصول البيان العربى والتمعق فى فهم قوانين النفس البشرية ومنن الاجتماع الإنسانى وتطور تاريخ الأمم ، كما يعنى أيضاً ضرورة الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم الذى كان خلقه القرآن وينطق بالروحى والصدق والبيان ... وهذا كله فى معنى قول ابن باديس : أننا

(١) الطلاق : ٧ .

(٢) البقرة : ٢٨٦ .

(٣) آثار ابن باديس ج ١ م ١ ص ١٠١ .

نرى تلامذتنا على القرآن من أول يوم .

- ولتطبيق هذه القاعدة عملياً حاول ابن باديس ربط التربية بالإصلاح الاجتماعي ، وشرع في تنفيذ تعاليم القرآن في مواجهة الآفات الاجتماعية والنقائص الأخلاقية ، وقدم نظرية متكاملة في الأخوة الإسلامية والترابط الاجتماعي في ظل نزعة إنسانية تقوم على ركائز ثلاثة هي : وحدة الأديان والوحدة البشرية ووحدة الأوطان ، وأن هذه الثلاثة تقوم على دعائمين أساسيتين هما الحب والإخوة ...

وأثبت عملياً أن التدهور الاجتماعي راجع إلى عدم تطبيق قواعد الإسلام وانفصال الإنسان العربي عن الحقيقة القرآنية بوصفها رمز التكامل لجوانب الحياة واستمرارها .

وفي هذا الإطار أيضاً قدم ابن باديس تفسيراً كاملاً للقرآن قدمه درساً وإملاءً على تلاميذه ، حاول فيه بث مبادئ ثورته الفكرية التي تعتمد على التربية في تكوين القادة ، ومواجهة القضايا الفكرية والعقائدية ، وخاصة مباحث التوحيد الرئيسية في الألوهية والربوبية والوحدانية ، كما حاول حسم مسائل الخلاف التقليدية في مسائل الصفات والقدر والاعتقاد والعمل ...

- ووصف عمر بن قنية مدى نجاح ابن باديس في منهجه الإصلاحية والتربوية فيقول : ابن باديس كان المصلح الجزائري الأول الذي برز بوضوح على كل سابقه ورجل التربية الذي تفرغ لمهنته تفانياً وأستاذاً لكل أبناء القطر في مختلف جهاته ... لقد أدت أفكار ابن باديس دورها على خير وجه ولا يزال لها أثرها العملي المباشر وسيبقى لها شأنها ، فكان الرجل المثالي في نكران الذات مما يجعله بحق يستحق الثناء والخلود^(١) .

(١) عمر بن قنية : عبد الحميد بن باديس رجل الإصلاح والتربية ص ٧ ، ٢٥ .

(م ٥ - عبد الحميد بن باديس)

وكان الأثر الإيجابي من تطبيق هذه القاعدة في تحول بعض أصحاب الطرق الصوفية التي كانت تصرف الناس عن العمل وتحبب إليهم التراكل والعزلة ، أن تحول هؤلاء عن مبادئهم ، وانضموا إلى صفوف العلماء ، ليعملوا معاً على نشر الدين الصحيح ، وتصحيح المفاهيم الخاطئة في الدين ، وبث روح المقاومة في الشعب ، وانتشار دعوة الإصلاح وظهور طبقة المثقفين .

ويصف ابن باديس هذا الموقف بقوله : لقد عملنا على فضح مفاصل القديم وتحطيم كل ما هو مزيف وغريب عن الإسلام ، وبث كل ما هو جديد من الفكر الحر ..

كما أكد بوضوح على أن بناء الإنسان العربي ليس في حاجة إلى دين الطريقة السالبة ولكنه في حاجة إلى وعي وعقيدة سليمة وسياسة حكيمة ، وحرية فكر أى أنه في حاجة إلى تربية وإصلاح ، وهذا لا يتم إلا بتثقيف العقول وبث روح التفاؤل^(١) .

ولولا ظروف المجتمع الجزائري أيام ابن باديس وخضوعه للاستعمار لكانت الفرصة لتطبيق مناهجه التربوية والتعليمية ، ويقدر ما سمحت الظروف السياسية آنذاك قدم منهجاً للتعليم يقوم أساساً على ناحيتين : إحداهما تربوية والأخرى تعليمية ، ففى الناحية التربوية كان القيام بتربية أبناء المسلمين وبناتهم تربية إسلامية بالمحافظة على دينهم ولغتهم وشخصيتهم ، وفى الناحية التعليمية اهتم بتثقيف الأفكار بالعلم وتعليمهم الصنائع ، إلى جانب الاهتمام باللغة العربية والأجنبية وقسم المعلمات إلى طبقات واشترط فى تعليم المعلم ، والخطيب المعرفة الكاملة بأساليب التفهيم ، وفهم نفسية المتعلمين وحسن التنزل لهم ، والأخذ بأفهامهم إلى حيث يريد بهم حسب درجاتهم واستعداداتهم ، مع البعد عن المصطلحات

(١) راجع الفصل الأول من هذا البحث ، وفى ابن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية . د .

الفقهية التي لا يفهمها الطلاب مع الاهتمام بالمعنى .

والى ابن باديس يرجع الفضل فى تطوير مناهج التعليم وأساليب التدريس وإدخال نظام تقسيم التعليم والمتعلمين إلى مراحل وأقسام تخصصية مع ضرورة تعديل المناهج الدراسية بما يتناسب وكل قسم ، كما أدخل إلى جانب علوم اللغة والدين والتفسير والحديث علوماً أخرى مفيدة كالتاريخ والحساب والجغرافيا والقرائض ودعا الجميع إلى ضرورة الاطلاع على مدارك المذاهب حتى ينظروا إلى الدنيا من مرآة الإسلام الواسعة لا من عين المذهب الضيقة^(١) .



(١) راجع ابن باديس : حياة وتأثيره جـ ١ ص ١٦٦ وما بعدها ..

رَبِيبُ الثَّانِي

فلسفة ابن باديس النظرية

الفصل الأول : فى المعرفة والعلم .

الفصل الثانى : فى التفسير والتذكير .

الفصل الثالث : فى فلسفة التوحيد .

الفصل الأول

في المعرفة والعلم

أولاً : ماهية المعرفة وتطورها :

اهتم ابن باديس كثيراً بالبحث في المعرفة ومصادرها وأهميتها وكيفية تحصيلها ، وقدم لنا مايمكن أن تسميه نظرية في المعرفة العلمية الإيمانية التي يقويها الدين ، باعتبار أن مصدرها القرآن ومابه من دعوة إلى التأمل في ظواهر الكون ومخلوقات الله .

ويؤكد ابن باديس على ضرورة النظر العقلي في المعرفة حتي تكون يقينية وباعثة على التفاؤل فيقول : يجب على المؤمن مع تصديقه وجزمه أن ينظر في الآيات ، آيات الكون والإنسان ، ويستعمل عقله للفهم ، كما تجب عليه جميع الواجبات في الإسلام لقوله تعالى :

﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض﴾^(١)

﴿فلينظر الإنسان مم خلق﴾^(٢)

﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾^(٣)

ويشير ابن باديس إلى أهمية التأمل العقلي لأنه شرط أساسي لتمام الإيمان وصحته وتحقيق اليقين ، ولأن من عدم من إيمانه اليقين خرج من دائرة المؤمنين وكان من جملة الكافرين ولو نطق بالشهادتين وعمل أعمال المؤمنين^(٤)

(١) يونس : ١٠١ .

(٢) الطارق : ٥ .

(٣) النكبات : ٢٠ .

(٤) العقائد الإسلامية : الإمام عبد الحميد بن باديس ص ٤٢ .

إن هذه المعرفة الإيمانية القرآنية والقائمة على النظر العقلى عنده والتي تتألف من مجموع المعارف والمعلومات التي يحصلها الإنسان بواسطة التأمل العقلى فى الكون وفى النفس وفى القرآن أيضاً، تتميز بخصائص عامة هى الضرورية والإلزام والتطور وأنها سابقة على الفعل ، فهى :

أولاً : واجبة :

يمكن تحصيلها عن طريق تقدم النظر والتخيل والتأمل فيما عرضه القرآن من صور عن العالم العلوى والسفلى وتاريخ الأمم السابقة وفى نشأة الكون والإنسان ، فقد صور القرآن ذلك فى بيان بديع وترتيب منطقى يتولد عنه رغبة فى التأمل والتعمق فى أسرار هذه الأشياء - والنظر - إلى المزيد من المعرفة فيما خبأه فى السموات لتأملته ونحاول البحث فيه ، من أجل إستجلاء الحقائق والمنافع .

ثانياً: التطور :

إن هذه المعرفة هى عملية إدراكية شاملة ومتطورة لأنها لا تقتصر على حاسة دون أخرى ، أو وسيلة دون أخرى ، بل تقوم على التأمل العقلى المستمر لظواهر الكون والنظر إلى الإنسان كوحدة واحدة متكاملة بما فيه من جسم ونفس وعقل وجدان .

ولذا تتميز هذه المعرفة عن الحدس سواء الصوفى أو الرياضى لأنها ليست عملية إدراكية مباشرة لجانب واحد (حقائق الحياة الباطنية أو الخارجية) وليست نوعاً من الشك المنهجي الذى قال به ديكارت كخطوة ضرورية للوصول إلى المعرفة واليقين ..

لكن هذه المعرفة القائمة على التأمل العقلى هى معرفة متطورة وليست عملية واحدة إدراكية لمدرجات حسية ، فهى متطورة لأن ماهيتها مجموع المعلومات والمكتشفات التى يحصلها الإنسان من عصر إلى عصر لتصبح عملية

التطور هذه هي نفسها مراحل العلم الإنساني .

ثالثاً: بالرغم مما في هذه المعرفة من صورة الإطلاق ، فهي متطورة حسب تطور الإنسان ونموه العقلي العام عبر العصور ، ولأن النوع الإنساني كما يقول ابن باديس: يتطور مع تطور المعلومات ومجموع المكتشفات ، ودليل هذا التطور والتغير أن مكتشفات العصر الحاضر أكثر من مكتشفات جميع ما تقدمه ، وذلك بسبب أن المكتشفات تضم إلى المعلومات فيكثر ما يعقبها من المكتشفات على نسبة كثرتها ، وهكذا يكون كل قرن مادام التفكير (مستمراً) أكثر معلومات ومكتشفات من الذي قبله ، وأنه إذا قلت معلوماته قلت مكتشفاته ، وهذا كما كان النوع الإنساني في أطواره الأولى^(١).

رابعاً : العقلانية :

اهتم ابن باديس بتقديم صورة للمعرفة الشاملة التي تهتم بالوجود والإدراك معاً وتحديد أهداف هذه المعرفة وكيفية عمل العقل ودوره .

وإذا كان أصل المعرفة عنده هو الإدراك والتحليل والفهم للمعلومات والمكتشفات ، فإن ميزة هذه المعرفة الكبرى هي الإدراك الناتج عن عمليات التركيب والتحليل والتطبيق ، ولولا هذه المعرفة الراقية لما ترقى الإنسان في أطوار حياته وتميز عن باقي المخلوقات ، وذلك لأن العقل هو القوة التي امتاز بها الإنسان وساد هذا العالم الفاني ، ولأن العقل هو ميزان وبرهان على صحة كل معرفة ، وهو القوة الروحية التي يكون بها التفكير ، وتفكيره هو نظرة في معلوماته التي أدرك حقائقها ونسبها إيجاباً وسلباً ، وارتباط بعضها ببعض نقياً وثبوتاً ، وترتيب تلك المعلومات بمقتضى ذلك الارتباط على صورة مخصوصة ليُتوصل بها إلى إدراك أمر

(١) راجع تفسير ابن باديس ص ١٥٣ .

مجهول .

شامساً : التغير المرحلي :

ولأن هذه المعرفة ترتبط بالإنسان والعصر الذى يعيشه ، والعلم والذى يحصله
فهى تمر بثلاثة أطوار أو مراحل :

أ- الطور الأول هو طور المعرفة السطحية المشونة حيث يقل الاعتماد على العقل ،
وهذا الطور يصفه ابن باديس بطور الجمود حيث كثرة المعلومات مع إهمال
النظر فيها ، فيبقى الإنسان فيه حيث هو جامداً آثم لا يلبث أن تتلاشى من
ذهنه تلك المعلومات المهمة حتى تقل أو تضمحل .

ب - الطور الثانى : فهو طور النضج العقلى ، والمعرفة الصحيحة ومكتشفات العلم ،
حيث الاعتماد على العقل مع كثرة المعلومات وهذا الطور يصفه ابن باديس
بأنه طور التقدم والحضارة .

ج - الطور الثالث : وهو طور التخلّى عن العقل والمعرفة ، ويسميه ابن باديس
بطور الهلاك ائتمام حيث الإنحطاط الذى يصعب فيه إدراك الحقائق أو نسبها
ولا يستقيم تنظيم العقل لها ، فكل ما يتوصل إليه بنظره خطأ فى خطأ وفساد
فى فساد ولا ينشأ عن هذين إلا الضرر فى المحسوس والضلال فى المعقول ،
وفى هذين هلاك الفرد والنوع جزئياً وكلياً عن قريب أو من بعيد ، وهذا هو
طور الإنحطاط ، أى إنحطاط الأمم الإنحطاط التام.^(١)

وهكذا بدأت محاولة ابن باديس إبراز أهمية المعرفة والعقل وإثباته أن تمام
المعرفة ليس فيما تقدمه الحواس وحدها أو العقل وحده بل إن تمام المعرفة يتوقف
على تعاون وترابط جميع مصادرها من عقل وحس وحس فطرى سليم وهو ما
سيوضح من أنواع المعرفة التى عرضها ابن باديس أثناء شرحه للأحاديث أو تفسيره
لآيات القرآن الكريم.

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ ١ ص ٢٦٨ .

ثانياً : أنواع المعرفة عند ابن باديس:

سبق أن عرفنا أن ابن باديس لم يقل بنوع واحد من المعرفة (حسية - عقلية - حدسية) بل قسم المعرفة إلى أنواع حسب مصادرها ووسائل تحصيلها ، فالمعرفة الحسية مصدرها الحس ووسائلها الحواس ، والمعرفة العقلية مصدرها الذات ووسائلها النظر العقلي ، والمعرفة الغيبية مصدرها المجهول ووسائلها الوجدان أو الحدس ، ومع هذا فإننا لا نستطيع القول بأن ابن باديس يقول بأحد هذه الأنواع لأن المعرفة عنده لا بد أن تتميز بالشمول والكلية والتغير والتطور لأن مصادرها لا بد أن تجتمع بين العقل والحس والقلب لتقدم لنا العلم اليقيني يقسميه النظرى والعملى استجابة لقوله تعالى : ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم ، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾ (١)

ويمكن القول بأن ما قدمه ابن باديس من آراء فى المعرفة عموماً ، وخاصة عند تفسيره للآية السابقة التى يسميها آية العلم والأخلاق هو رأى يرض جميع الأطراف المتنازعة حول المعرفة سواء أصحاب المدرسة الحسية أو العقلية ، لأن رأيه يؤكد شمولية المعرفة وأهمية تعاون العقل مع الحس والوجدان .

وإذ يقول ابن باديس بالتأمل كوسيلة معرفية للظواهر ، فهذا التأمل لا يكون إلا بالنظر (عقل وبصر) ، وإذا كان تأمل صور العالم العلوى والسفنى بالبصر ، فإن النظر فى التاريخ وأحوال الأمم السابقة لا يكون إلا بالعقل .

وإذ يقول ابن باديس بتطور المعرفة وشمولها : فإن هذا التطور مرهون بتطور العلم وبالتالي تطور الإنسان ، وذلك لأن طور المعرفة الصحيحة - عنده - هو طور العلم والمكتشفات ، وطور الجمود هو طور قلة المعلومات والمكتشفات ، أما طور الهلاك فهو طور إهمال النظر وتلاشى المعلومات .

وهكذا يبين ابن باديس الرابطة بين العلم والحضارة والإنسان بحيث يحدث الهلاك نتيجة صعوبة إدراك الحقائق ونسبها حين لا يستقيم تنظيم العقل لها فيكون كل ما يتوصل إليه في هذه الحالة خطأ في خطأ وفساد في فساد .

وإذ يعارض ابن باديس أصحاب المدرسة الحسية اعتقادهم بأن المعرفة الحسية وحدها المعرفة اليقينية الصادقة الواجب الوثوق بها ، فهو يؤكد على ضرورة الاعتماد على العقل والحس معاً لكي تتم عملية الإدراك أصلاً وتؤكد من صحتها .

والإدراك الحسى عند أصحابه يقدم لنا صوراً للعالم المرأى ، والعقل هو الذى يؤلف بين هذه المحسوسات ويرتبها ويميز بينها بما يمتلك من قدرات التخيل والتصور والتحليل والتركيب والحكم وغيرها ، ويؤكد باركلى ذلك بقوله : «إن المعرفة لابد أن تكون مشتملة على عنصر حسى هو مادة المعرفة التى لابد أن تجمع وتؤلف عن طريق الخيلة لكي تدرك إدراكاً عقلياً»^(١)

وسوف نلاحظ عند عرض آراء ابن باديس فى المعرفة العلمية والعقلية والفطرية والغيبية ، أن المعرفة عنده عملية تربية وتعارف بين المصادر والأشياء ، وأنها عملية تقوم على العلم وأعمال العقل مع عدم الاغترار بقدرة العقل فى تحليل المعارف وخاصة المسائل الشرعية أو النظرية لأن الوصول إلي كنه حقيقة ما أو جوهر شئ ما يحتاج إلى تعاون العقل والحس والوجدان معاً.^(٢)

(١) المعرفة العلمية :

حاول ابن باديس تتبع خطى من سبقه من فلاسفة الإسلام الأوائل أمثال

(١) راجع : باركلى : د. يحيى موهبى ص ١١٠ - ١٠٣ .

(٢) يمكن مقارنة آراء ابن باديس فى ذلك مع آراء كل من الغزالى وابن رشد راجع الرسالة الأصلية

ص ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٠ . وما كنه الغزالى فى الإحياء ، وما كنه ابن رشد فى ما بعد الطبيعة .

الكندى والفاربى ومسكويه وابن رشد ، عندما حاول بيان أهمية المعرفة والعلم للإنسان ، فكمال الإنسان بالعلم يجعله مستعداً لتلقى الفضل الإلهى والتكريم الربانى ، وأن التكريم متوقف على مدى التزام الإنسان فى عمله بالمعرفة والعلم ، وفى ذلك يقول ابن باديس : إن تمام المعرفة لا يكون إلا بتمام العلم وهذا سبب التكريم الإلهى للإنسان التكريم العام ، أما التكريم الخاص فهو تكريم الإنسان لنفسه وروحه بتزويدها عن مساوئ الأخلاق وتحليتها بمكارمها ، وتكريم العقول يكون بتزويدها عن الأوهام والشكوك والخرافات والضلالات وربطها بالعلوم والمعارف وجميع الاعتقادات ، وتكريم الجوارح يكون بتزويدها عن المعاصى وتحميلها بالطاعات ، فتحرى بأقوالنا وأفعالنا أكرم الأقوال وأكرم الأفعال . وترفع عن جميع الرزايا والدنايا .^(١) ويوضح ابن باديس مدى التلازم والترابط بين المعرفة والعلم عند بيان مصادر المعرفة والعلم الواحدة المتمثلة فى الحس والعقل والوجدان عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾^(٢)

فهذه الآية تثبت وحدة وترابط مصادر المعرفة ووسائل العلم على اعتبار أن السمع هو القوة التى تدرك بها الأصوات آلة الأذن ، والبصر هو القوة التى تدرك بها الأشخاص والألوان بآلة العين ، وقدم السمع على البصر لأن به إدراك العلوم وتعلم النطق ، فلا يقرأ ولا يكتب إلا من كان ذا سمع وقتاً من حياته : والفؤاد هو القلب والمراد به هنا العقل من حيث اعتقاده لشيء ما.^(٣)

ويميز ابن باديس بين المعرفة العلمية والحقيقة العلمية ، فالعلم عنده إدراك جازم مطابق للواقع عن يئنة سواء كانت تلك البيئة حساً أو مشاهدة ، بالسمع أو

(١) ابن باديس : حياته وقاره . ج ١ ص ٣٠٦ ، ٣٠٧ .

(٢) الإسراء : ٣٦ .

(٣) آثار ابن باديس ج ١ ص ٢٦٩ .

بالبصر أو برهاناً عقلياً كدلالة الأثر على المؤثر ، والصنعة على الصانع ، فإذا لم تبلغ البينة بالإدراك رتبة الجزم فهو ظن ، ومعنى ذلك أن الإدراكات الحاصلة عن التفكير والنظر إذا كانت قوية كانت علماً ، وإذا كانت هذه الإدراكات ضعيفة أو ناشئة عن الظن فهي العلم مجازاً أو الوهم^(١).

وإذا كانت الحقيقة العلمية فى أصلها حقيقة وضعية وعقلية فإننا لا نستطيع أن نقيم عليها الحياة الاجتماعية .

أما المعرفة العلمية عند ابن باديس فهي نوع من التربية القائمة على العلم ولها طابعها الشمولى المميز لأنها تجمع بين أنواع المعارف كلها سواء حسية أو عقلية أو قلبية ، وترتبط بالإنسان المتطور ومكتشفات كل عصر .

ويحاول ابن باديس إبراز أهمية العلم ودوره المعرفى فى مجال السلوك والأخلاق ، فيصف العلم بالسياج الذى يحفظ للمعرفة قيمتها وللعالم علمه نفسه وكرامته فى مجال العمل والسلوك البشرى ، وهذا السياج الذى يتألف من المعرفة والعلم هو الذى يمنع من الوقوع فى الخطأ والهلاك ومن أجل ذلك وجب تقديم المعرفة والعلم على كل عمل ويأتى على ذلك قوله : « العلم هو المقدمة الضرورية لكل عمل ، ومن دخل فى العمل بغير علم لا يأمن على نفسه من الضلال ولا على عبادته من مداخل الفساد والاختلال وربما اغتر به الجهال فسألوه فاغتر هو بنفسه فتكلم بما لا يعلم فضل وأضل »^(٢) .

هذا عن المعرفة العلمية ، أما الحقيقة عنده فهي التى يدخل فيها الاعتقاد عن علم والفعل عن العلم والقول عن العلم والتهى عن اتباع غير العلم ، وهنا يشترط ابن باديس التعاون بين العقل والشرع بوصفهما الميزان والضابط لكل علم وأنها مصدر كل معرفة ويقين ، لأن مصدر هذه المعرفة العقل التأمل والمستدل

(١) تفسير ابن باديس ص ١٤٩ . ١٥٠ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٢ ص ٢٧٥ .

الذى يوجه سلوك الفرد ويحافظ على المعارف والمعلومات ، ويقوم بتنظيمها ، وهو نفسه الحافظ للحضارات واستمرارها وإذا ابتعد عنه الإنسان أو تجاهله تضحل حضارته وتنتهى .

إن هذه المعرفة بوصفها درجة راقية من اليقين يتولد عنها معارف أخرى جزئية محدودة تعكس قدرة الخلق المحدودة وتظهر فى ثلاث درجات أولها العلم ثم الظن أو الوهم ثم الشك ، فى إشارة واضحة إلى وجوب اتباع العلم والبعد عن الشك والظن أو إثبات فضل العلم عندما يستخدمه الإنسان فى الضبط للأشياء المرئية والمسموعة وكذلك الأفعال ، وفى بيان تفصيل ذلك يقول ابن باديس :

«ولما كان الإنسان بما فطر عليه من الضعف والاستعجال كثيراً ما يبنى أقواله وأفعاله واعتقاداته على شكوكه وأوهامه وعلى ظنونه حيث لا يكتفى بالظن وفى هذا البناء الضرر والضلال ، لذا بين الله تعالى لعباده فى محكم كتابه أنه لا يجوز لهم ولا يصح منهم البناء لأقوالهم وأعمالهم واعتقادهم إلا على إدراك واحد وهو العلم ، فقال تعالى : ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم... الآية﴾^(١) أى لا تتبع ما لا تعلم لك به فلا يكن منك اتباع بالقول أو بالفعل أو بالقلب لما لا تعلم ، فنهانا الله عن أن. تعتقد إلا عن علم أو تفعل إلا عن علم ولا تقول إلا عن علم. وهذا تأكيد على أن العلم ضرورة واجبة لازمة لتمام ونجاح كل قول وفعل لأنه - كما قال ابن باديس - الضابط لما نرى ونسمع .

— فما كل ما نسمعه وما كل ما نراه نطوى عليه عقد قلوبنا ، بل علينا أن ننظر فيه ونفكر ، فإذا عرفناه عن بينة اعتقدناه وإلا تركناه حيث هو فى دائرة الشك والأوهام أو الظنون التى لا تعتبر .

— ولا كل ما نسمعه أو نراه أو نتخيله نقوله ، فكفى بالمرء كذباً أن يحدث

بكل ما سمع - كما جاء في الصحيح - بل علينا أن نعرضه على محك الفكر ، فإن صرنا منه على علم قلناه مراعين فيه آداب القول الشرعية ومقتضيات الزمان والمكان والحال ، فقد أمرنا أن نحدث الناس بما يفهمون ، وما حدث قوم بحديث لا تبلغه عقولهم إلا كان عليهم فتنة وإلا طرحتاه .

- ولا كل فعل ظهر لنا نفعله ، حتى نعلم حكم الله تعالى فيه لنكون على بينة من خيريه وشره ، ونفقه وضره ، فما أمر تعالى إلا بما هو خير وصلاح لعباده ، وما نهى تعالى إلا عما هو شر وفساد لهم أو مؤد إلي ذلك ، وإذا كان من المباحات نظرنا في نتائجه وعواقبه ووازننا بينها ، فإذا علمنا بعد هذا كله من أمر ذلك الفعل ما يقتضى فعله فعلناه وإلا تركناه.(١)

وليبيان الفائدة العملية من هذه المعرفة العلمية كان لازماً علي ابن باديس بيان مراتب الإدراك وكل نوع ومصدره حسب درجات العلم ، ومذي تلازم الإدراك مع سلوك الإنسان ودرجة استقامته ونجاحه فيقول : «إن سلوك الإنسان في الحياة مرتبط بتفكيره إرتباطاً وثيقاً ، يستقيم باستقامته ويعوج باعوجاجه ويشمر باثماره ويعقم بمقمه لأن أفعاله ناشئة عن اعتقاداته وأقواله إعراباً عن تلك الاعتقادات واعتقاداته ثمرة إدراكه الحاصل عن تفكيره ونظره.

وهذه الإدراكات الحاصلة عن التفكير والنظر ليست على درجة واحدة في القوة والضعف فمنها ما هو قوى ، ومنها ما هو ضعيف ساقط عن الاعتبار .

وعلى ذلك حسب رأى ابن باديس يتحدد نوع العلم ودرجته حسب كل إدراك فيقول : والنوع الأول : يمثله العلم اليقيني بوصفه الإدراك الجازم ، فالعلم هنا هو إدراك أمر علي وجه لا يحتمل أن يكون ذلك الأمر على وجه من الوجوه سواء وهو علم الاعتبار .

(١) تفسير ابن باديس : ص ١٥٥ ، ١٥٦ .

والنوع الثاني : ويمثله العلم المجازى لأنه يقع فى دائرة الاهتمام أو الظن ، فالظن هنا هو إدراك الأمر على وجه هو أرجح الوجوه المحتملة وهو ما يبين قوة رجحانه فيما لا يمكن فيه إلا ذلك ، وهذه هى الحالة التى يطلق عليه فيها على النظر العلم مجازاً.

والنوع الثالث : وهو العلم المرجوح الذى يمثله الوهم وهو إدراك الأمر على الوجه المرجوح.

والنوع الرابع : هو الشك ، وهو إدراك الأمر على وجهين أو وجوه متساوية فى الاحتمال ، وكلا هذين لا يعمل عليه^(١)

(٢) المعرفة العقلية :

إن انتصار ابن باديس للعقل يظهر بوضوح عند تحديده لإطار ومهمة وخصائص المعرفة العقلية وطبيعتها بوصفها معرفة حقيقية تجمع بين المشاهدة والعقل ولا تقف عند المحسوسات ، وأن موضوع هذه المعرفة العلم والأخلاق وحقائق الكون ، وعن طريقها نصل إلى معرفة ما وراء الظواهر والعوارض من حقائق ، وهذا ما يؤكده ابن باديس حين يقول : أعلمنا الله ألا ننظر فى ظواهر الأمور دون بواطنها وإلى الجسمانيات الحسية دون ما وراءها من معان عقلية بل ونعبر من الظواهر إلى البواطن وننظر من المحسوس إلى المعقول ونجمل من حواسنا خادمة لعقولنا ، ونجعل عقولنا هى المتصرفة الحاكمة بالنظر والتفكير.

كما يؤكد على قيمة هذه المعرفة التى تعتمد على العقل ودورها بوصفها الأساس فى ظهور الحضارات لأن العلم التجريبي يقوم على مبادئها وكذلك باقى العلوم لأنها تخضع لبدأ السببية ، وسوف تظهر قيمة هذه المعرفة وأهميتها عند عرض آراء ابن باديس فى كيفية عمل العقل ومقتضى دوره وقدراته والحدود التى يجب ألا يتخطاها ، مع الإشارة إلى الخصائص العامة للمعرفة العقلية عنده .

(١) راجع : تفسير ابن باديس ص ١٥٤ وفى آثار ابن باديس : ج ١ ص ٢٦٩ .

(٦ م - عبد الحميد بن باديس)

أولاً : الخصائص العامة للمعرفة العقلية :

لـ يؤكد ابن باديس على أن هذه المعرفة لا تقف عند حدود الزمان الحاضر ، لأن العقل قد استطاع أن يدرك في هذا الزمان ما لم يستطع إدراكه في زمان سابق ، وأن إدراك الحقائق يكون باستقراء الواقع ومجموع ظواهره الماضية والحاضرة .

ب - أن هذه المعرفة تقوم على أساس من المنطق والبرهان وحاجات الإنسان وقدراته .

ج - أن غاية عمل العقل البشرى تحقيق الاستقامة والكمال للإنسان التي تتحقق بالفكر والعمل .

ويعلى ابن باديس من قيمة الفكر الذى يسبق كل فعل ، ويعمل أفضلية حالة الفكر على حالة العمل فى الإنسان ، لأن حالة الفكر هى حالة التأمل العقلى فى آيات الله الكونية وهى حالة ينفرد الإنسان لربه ويخلص له قلبه ويتوجه إلى خالقه بالفكر والاعتبار ودوام المراقبة والإقبال ، هذا فى حالة الفكر أما فى حالة العمل ففيها يعالج الإنسان بعقله وحواسه شئون حياته من أمر نفسه وأهله وما إلى رعايته من مصالحه أو مصالح غيره ، فيمارس فيها الأسباب ويأشر فيها ما تقتضيه بشريته وهو فى هذه الحالة أيضاً مأجور ماجري فيها على حدود الله وقصد به امثال شرعه^(١)

دور العقل وأهميته :

أكد ابن باديس أن مهمة العقل الأساسية هى التأمل ، والتأمل عنده عملية إدراكية وكشفية ، لأن التأمل من أجل الفهم واستجلاء حقائق الكون والاعتبار بعظمتها وتناسقها وعظيم نفعها ، وعلى ذلك فإن مهمة العقل ليست ميتافيزيقية بقدر ملهى واقعية وعملية لأن بالعقل تدرك بدائع عجيبة وأسرار ، ولأن التأمل

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : ج ١ ص ١٣٨ .

والتفكير وسائل للفهم وتحقيق أغراض الإنسان في الحياة وتحقيق صدق الإيمان واليقين^(١).

ويصف ابن باديس مهمة العقل الإدراكية والكشفية ومجالها فيقول:
«مهمة العقل مهمة إدراكية أى إدراك الآيات والظواهر الكونية فى العالم العلوى والسفلى الدالة على وحدانية الله تعالى وقدرته وعلمه وحكمته ولطفه ورحمته .

ومهمة العقل مهمة كشفية : أى كشف الحقائق والوصول إلى الحكمة فى تعاون لأن الحقيقة والعقل والحكمة مقدمات المنطق السليم وميزان الصدق فى المعرفة، فبالحق والحكمة والنور المخرج من كل ظلمة والفرقان فى كل شبهة والفصل فى كل خصومة بها تفتح البصائر وتظهر الضمائر وتعرف طريق الحق والهوى من طرائق الباطل والضلال»^(٢).

• حدود العقل :

عندما وضع ابن باديس حدود العقل ومهمته حصرها فى مجال النظر والبحث والإكتشاف والتحليل والتعليل فى عالم الممكن ، وأكد على أن قصور العقل عن إدراك الحقائق المغيبة عنه ليس بسبب طبيعته ولكن بسبب إرادة الله وأن عدم إدراك هذه الحقائق فيه رحمة بالإنسان وفضل من الله ونعمة وأن قصور العقل عن إدراك حقائق النفس الإنسانية يرجع إلى تشابك العوامل المؤثرة فى سلوكه من عواطف وانفعالات ولذا فإن الأثرة المستولية على النفوس حجاب كثيف يحول دون رؤية الحقائق كما هى^(٣).

وبمثل ابن باديس ضرورة عدم إطلاق قدرات العقل لأن مهمة العقل مرتبطة

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : ج١ ص ١٣١ ، ١٣٢ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره : ج٢ ص ٦٠ .

(٣) ابن باديس : حياته وآثاره : ج١ ص ٢٩٣ ، ٢٩٤ .

بطبيعته وطبيعة الحقائق التى يستطيع إدراكها والأخري التى يعجز عن إدراكها ، فالعقل عاجز عن إدراك حقيقة القدر والروح وبعض حقائق الكون البعيدة التى لم يكتشفها العلم بعد وتسمى بالمعجزات الكونية ، وأن خفاء تلك الحقائق فى الآيات الكونية لم تأت عبثاً بل كانت إيقافاً للعقل عند حده وتعريفاً له بقدره وتبهيها له على عظيم آيات ربه ، حتى أن حقيقة العقل نفسه وطبيعته كانت ضمن هذه الحقائق الخفية على العقل وكذلك الكهرباء والإزدواجية وغيرها من حقائق لم يستطع العقل البشرى إدراكها بسهولة .

ورغم هذه الحدود التى لا يستطيع العقل عبورها أو إدراك كنهها ، فإن مهمته التى حددها ابن باديس كانت أوسع من المهام التى التى أشار إليها بعض الفلاسفة الذين حصروا قيمة العقل وفائدته فى قدرته على التذكر لحياة النفس فى عالم المثل كما فعل أفلاطون ومنهم من جعل مهمته إصدار جميع المعارف والعلوم كما فعل كانط ، ومنهم من جعل تسليط الضوء على المادة ليوضحها وينقيها من الشوائب كما فعل ديكارت.

وإذا كان البعض ينظر إلى العقل كملكة أو قوة فطرية فى جميع الناس وأنه ملكة تلقى العلم وأن مبادئه سابقة على كل تجربة لأنها أولية ومطلقة وضرورية وكلية وثابته (١٠).

والبعض الآخر يري فى الحدس والاستدلال أنه عمليتان عقليتان بهما نستطيع إدراك الحقائق والمبادئ الأولى للعلم والفلسفة ، فإن ابن باديس ينظر إلى العقل كقوة روحية عملها التفكير والتأمل المستمر فى المعلومات والآيات لإدراك حقائقها ونسبها وتقديرها والحكم عليها سلباً وإيجاباً ، وإدراك مدى ترابطها ببعض (١١).

(١) راجع : الرسالة الأصلية ص ٢٧ ، ٢٨ وفى : مقدمة فى الفلسفة العامة د. يحيى هويدى طه ص

١١١ ، أندريه كرسون نيكارت : ص ١٨ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره : ج ١ ص ٢٦٧ .

نفياً وثبوتاً ، وترتيب تلك المعلومات بمقتضى ذلك الارتباط على صورة مخصوصة ليتوصل بها إلى إدراك أمر مجهول ، فالتفكير لاكتشاف المجهولات عن طريق المعلومات والمفكر مكتشف مادام مفكراً^(١).

والعقل عند ابن باديس لا يعمل بمفرده فى مجالى المحسوس والمعقول أو ما يسميه بعالم العلوم والآداب لأن العقل عنده يستعين فى إدراكه وتحقيق مهامه بالنور الإلهى ويسترشد بمنهج القرآن السنة حتى يتغلب على العقبات التى تعوق عمله وأدائه لوظيفته ، وبذلك يتغلب على حالة الشك والتردد والضعف ويخرج من حالات الحيرة إلى حالة الاطمئنان^(٢).

وهكذا حدد ابن باديس مهمة العقل وحدوده وقدراته ، أما ما فوق قدراته فعليه أن يفوض الأمر لله ، لأن مجال الإدراك البشرى هو الممكن المحدود بحدود العقل وقدراته ، ومهمته فيه هى التأمل للوصول إلى اليقين والإيمان ، أما مجال الغيب فليس للعقل فيه مجال ، وعليه التصديق به دون محاولة إدراك حقيقته لأنه عجز عن إدراك كنه هذه الأشياء التى هو عاجز عن إدراكها .

ويصف ابن باديس مجالات عمل العقل وحالات قوته وعجزه تفصيلاً أثناء تفسيره لقوله تعالى «والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يتذكر إلا أولوا الألباب»^(٣) فيقول :

إن فى خلق الله وفى شرع الله وفى قدر الله وفى كلام الله ما يخفى على العقول إدراك حقيقته أو حكمته أو معناه لطفاً من الله بالإنسان وتنبهها له ، وقد قامت الحجة عليه فيما جهل بما عرف ، وكثيراً ما كانت الفروض الوهمية الموضوعية موضع اليقينات سبباً فى صد العقول عن النظر وطول أمد الخطأ والجهل ويكون عمله (أى العقل) فى قدر الله هو الاعتبار فى تصارييف القدر والاتعاظ

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : ج ١ ص ١٧١ / ٤١٧٢ ٦٦٧.

(٢) آل عمران : ٧.

بأحوال البشر واستحصال قواعد الحياة من سير الحياة ، فإذا رأى من تصاريف القدر مالم يعرف وجهه ولم يتبين ما فيه من عدل وحكمة وإحسان ورحمة فليذكر عجزه ، وليذكر ظهور ما خفى عنه من مثل ذلك فى وقت ثم ظهر له فيوقن أن هذا مثله ، وأنه إذا طالت به الأيام قد يظهر له من وجهه ما خفى منه فيتلقاه الآن بالتسليم والتزيه راداً علمه إلى الله تعالى مفوضاً أمره إليه ، ويكون عمله فى شرع الله هو الفهم لتصوص الايات والأحاديث ومقاصد الشرع وكلام أئمة السلف وتحصيل الأحكام وحكمها والعقائد وأدلتها والآداب وفوائدها والمقاصد وأضرارها ، حتى إذا بلغ إلى حكم لم يعرف حكمته وقضاء لم يدر ما علت له ذكر عجزه وتوقف عنده ، فلم يكن من المرتابين ولا من المتكلفين ولم يمنعه عجزه عن تحليل وتبين وجهة ذلك القليل من المعنى فى التفهم والتدبير لما بقى له من الكثير ويكون عمله فى كتاب الله هو التفهم والتدبير لآياته والتفطن لتبهيته ووجوه دلالاته واستثارة علومه من منظوفة ومفهومة على ما دلت عليه لغة العرب فى منظومها ومنشورها وما جاء من التفاسير المأثورة وما نقل من مفهوم الأئمة الموثوق يعلمهم وأمانتهم المشهود لهم بذلك من أمثالهم فإذا وقف أمام المتشابه رده إلى المحكم ، وإذا انتهى إلى فوائح السور ذكر عجزه فأمن بمالها من معنى وقال : الله أعلم . فهذا السير النظرى والعمل العلمى المبني على اليقين بعدل الخالق جل جلاله وحكمته ورحمته فى خلقه وقدره وشرعه وكلامه ، ومعرفة العبد بقدره ومقامه يزداد السائر على مقتضاه إيماناً وعلماً وفوائد جمه^(١).

(٣) المعرفة الفطرية :

يرى ابن باديس أن المعرفة الفطرية هى أصل المعرفة الإنسانية وهى نوع من

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ ٢ ص ٥٥ ، ٥٦ وفى التفسير البياديسى : تفسير سورة س ، لفظ

يس ، راجع خطبة ابن باديس فى افتتاح دروس التفسير بالجامع الأخضر فى ديسمبر ١٩٣٠ ،

وكتبها فى الشهاب جـ ١١ .

الإدراك المتطور للمعلومات والحقائق فى بساطتها وبداية نشأتها وأن هذه المعرفة تتميز عن المعرفة التى للحيوان ، لأن المعرفة الحيوانية فطرية بحت وأنها نوع من الإدراك الأولي البسيط أما المعرفة الإنسانية فيمتاز الإدراك فيها بالتركيب والتحليل والتطبيق .

ويصف ابن باديس أصل هذه المعرفة ونشأتها ووظيفتها فيقول : «يمتاز الحيوان عن الجماد بالإدراك ويمتاز الإنسان عن سائر الحيوان بالعقل وعقله هو القوة الروحية التى يكون بها التفكير ، وتفكيره هو نظره فى معلوماته التى أدرك حقائقها وأدرك نسبها بعضها لبعض إيجاباً وسلباً ، وارتباط بعضها نغياً وثبوتاً ، وترتيب تلك المعلومات بمقتضى ذلك الارتباط على صورة مخصوصة ليتوصل بها إلى إدراك أمر مجهول ، ولما كان أصل المعرفة الإنسانية هو الإدراك والفهم والتحليل للمعلومات والمكتشفات ، فهناك اشتراك مع الحيوان فى إمكان المعرفة وسيلة الإدراك لتمكن كلاهما من الملكات الثلاث وهى الفهم والإدراك والتفاهم ، فللحيوانات فهم وإدراك وأصوات تدل على ما فى نفسها وتفاهم بها أجناسها ويشترك الحيوان مع الإنسان فى وسيلة المعرفة سواء كانت حسية أو عقلية .

والمعرفة الفطرية التى يقول بها ابن باديس هى نوع من الإذعان القلبي الذى يحركه اليقين الإلهي والوحي المسجل فى القرآن والسنة ، ولذا فهى عملية إدراكية تتعاون فى إخراجها وسائل الإدراك الباطنية والخارجية التى تقدم لنا فى معظم الأحيان إدراكاً سليماً ، وهذا ما يدفع ابن باديس إلى وصف هذه المعرفة بأنها يقينية وصادقة ويحصر ابن باديس وظيفة ومجال هذه المعرفة ، فى معرفة الوجود الأسمى الذى هو الوجود الإلهي ، مؤكداً على أن هذه المعرفة فى الأصل باطنية تعتمد على الوجدان الداخلى أو البصيرة التى يطلق البعض عليه اسم «الفؤاد» .

ومعروف أن العديد من الفلاسفة المعاصرة ترفض الاعتراف بهذه المعرفة

وخاصة تلك التى تنتمى إلى المدرسة الحسية أو التجريبية ، والتى ترى أن المصدر اليقيني للمعرفة هو التجربة الحسية وترفض التسليم بالأفكار النظرية الموروثة ولا حتى بالمبادئ العقلية البديهية ، وهؤلاء أجمعوا على أفضلية وتقديم الحواس على العقل نفسه ، ورأوا أن التجربة هى المصدر الذى نستقى منه كل معارفنا وأن الإدراك الحسى للأشياء الخارجية الموجودة فى العالم الطبيعى يقدم لنا الأفكار البسيطة وأن فكرتى عن الشئ ليست سوى صورته الحسية التى انطبعت على الحواس ، حتى قال هيوم : إننا لكى نفهم الضرورة العقلية القائمة بين العلة والمعلول يجب أن نلجأ إلى التجربة الحسية لأنها تمثل المصدر اليقيني لكل أفكارنا^(١)

ويعمل ابن باديس أهمية هذه المعرفة ويحدد حقائقها المميزة فى :

أن هذه المعرفة خاصة بالجانب الإلهى وحده ، وأنها تتحقق من خلال ثلاث مراحل من العلم : الأولى علم بالله لمعرفة صفاته ونعوته ، والثانية علم من الله لمعرفة الظاهر والباطن والحلال والحرام والأمر والنهى والأحكام ، والثالثة علم مع الله وهو معرفة تقوم على الخوف والرجاء والمحبة والشوق .

٢— أن هذه المعرفة تساعد الإنسان فى التغلب على عناصر الطبيعة والتحكم فيها بما فيها من حيوان وجماد وتسخيرها لمصلحته ، أما رقى أطوار التقدم فى حياته فيرجع للعقل الذى هو القوة التى امتاز بها وساد هذا العالم الفانى .

٣— أن هذه المعرفة تتميز بأنها إيمانية وقلبية وكامنة فى النفس وأنها يقينية وصادقة بطبيعتها : ويمكن التأكد من وجودها وصدقها بوسيلتين ، إما بسؤال الغير من أهل العلم ، وإما من طريق معرفة الإنسان لنفسه ، لأن هذه المعرفة مفروسة فى النفس وواجب الاعتراف بها ، وهذا ما يؤكد ابن باديس بقوله :

(١) راجع آراء أصحاب المدارس التجريبية وخاصة عند لوك ، هيوم ، باركلي . مقدمة فى الفلسفة

«من عرضت له شبهة وجب عليه أن يبادر إلى إزالتها بالنظر لنفسه أو يسأل غيره من أهل العلم ، وأن هذه المعرفة بدون الإذعان القلبي والخضوع لا تفيد شيئاً ، ومن لم يخضع قلبه لما عرفه من عقائد الإسلام لم تفده تلك المعرفة ولم يكن بها من المسلمين»^(١)

٤- إن المعرفة القطرية الإيمانية لا تنكر ولا تتعارض مع المعرفة الحسية والعقلية ولا تنفصل عنهما ، ولكي تستكمل هذه المعرفة وظيفتها ويستمر صدقها لابد من أن نحذر العديد من العوامل التي تؤدي إلى فساد الإدراك والفطرة السليمة مثل :

١- الأخذ بظاهر الأشياء والتسرع في الحكم وهو ما حذرنا منه ابن باديس فيقول : علينا أن نحذر الاعتراض أو الحكم بالأنظار السطحية دون بحث عن الحقائق ، أو أن نلحق شيئاً بشئ دون أن نتحقق إنتفاء جميع الفوارق فقد انتشرت بعدم الحذر من هذين الأمرين جهالات وارتكبت ضلالات ، والجهل المركب والقياس الفاسد هي أعظم أصول الفساد والضلال»^(٢)

٢- الاغترار بقدرة العقل المطلقة على اكتشاف كل مجهول ، فيجب أن نحذر ذلك أى خطر الإعجاب بالعقل وضرورة وضع الحدود له حسب قدراته .

٣- الاعتماد على الغيب والظن ، فذلك من أهم عوامل فساد الفطرة وسبب الوقوع في الشك والارتباك ، والتغلب على ذلك يكون بالنظر في حقائق الكون والقرآن والأخذ بسبل العلم والعرفان ويصف ذلك ابن باديس فيقول : «إن قلوبنا معرضة لخطرات الوسوس والأوهام والشكوك ، فالذى يثبتها ويدفع عنها الاضطراب ويربطها باليقين هو القرآن العظيم ، ولقد ذهب قوم مع

(١) ابن باديس : العقائد الإسلامية ص ٢٥ ، ٤٣ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره : ج ١ ص ٢٩٣ ، ٢٩٤ .

نشكيات الفلاسفة ومما حكاة المتكلمين ومناقضاتهم فما ازدادوا إلا شكاً وما
إزدادت قلوبهم إلا مرضاً حتي مع كثير منهم في أواخر أيامهم عندما لجأوا
إلي القرآن وعقائده وأدلتة فشفوا بعدا كادوا كإمام الحرمين والفخر الرازي ..

٤- الحيرة والاضطراب والضللال الناتج عن خفاء الحقيقة ، وفي بيان الحقيقة
الهدوء والاطمئنان وإنارة السبل للعاملين ، وفي معرفة الحقيقة راحة الإنسان
وفي بعدها الحيرة والقلق والاضطراب^(١) .

٥- الحقد والبغض بين الناس يحول بين معرفة الحق والصدق ، وكل من يريد أن
يعرف الحق بفطرته عليه أن يخلّي قلبه ما استطاع من الحقد والبغض لأنه إذا
سلم القلب وحصل الفهم أثرت كلمة الحق أثرها لا محالة .

٦- المال والجاه والرئاسة والسلطة ، بها يطفئ الإنسان ويتعالى ويتعاضم فالسلطة
كلها قواطع تبعد الإنسان عن الحق والإدراك السليم وتغل الفكر .

(٤) المعرفة الغيبية :

لاحظ ابن باديس أثناء بحثه في المعرفة العقلية أن هناك بعض الحقائق وقف
العقل أمامها عاجز عن إدراكها ومعرفة حقيقتها لأنها تفوق طاقته وقدرته في
البحث والنظر والتعليل والاكتشاف ، كما لاحظ في نفس الوقت أن البعض الآخر
ينكر عالم الغيب وينكر قدرة الإنسان على معرفته ومن ثم كان تأكيد ابن باديس
على أن هذه الحقائق التي لا يستطيع العقل فهم طبيعتها وفي نفس الوقت
لا يستطيع إنكارها لأنها موجودة بالفعل وأنها تمثل جانباً من عالم الغيب مثل
بعض الآيات الكونية وحقائق الكهرباء في الكون والقدر والروح بل العقل نفسه
والإنسان أضافهما ابن باديس إلي هذه الحقائق التي يصعب على العقل إدراك
حقيقتها ، وأطلق اسم المعرفة الغيبية على هذا النوع من المعارف والحقائق التي

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : ج ٣ ص ٣٤٥ .

لا يحكمها البرهان العقلى ويصعب تحديدها .

ورأى ابن باديس أن وقوف العقل عند حدود هذه الحقائق التى تفوق طاقته ، ووقوفه عند حد النظر والاعتبار فى الحقائق الممكنة فتلك حكمة الله فى كونه أن يقف العقل بقدراته فى حالة عجز أمام عالم الغيب حتى لا تختلط الحقائق بالأوهام أو حقائق الغيب بحقائق العلم ومن هنا يأتى تحذير ابن باديس المتكرر من خطر الإعجاب بالعقل وقدراته المعرفية حتى يحسب أنه محيط بالحقائق كلها وأن مدركاته يقينيات بأسرها فعندها يؤديه حسابه الأول إلى الفتنة بالمدرجات ويحسب أنه لاشئ بعدها وقد يخرج إلى إنكار خالقها ، ويؤديه حسابه الثانى إلى الذهاب فى ظنونه وأوهامه وفرضياته إلى غايات لا نسب بين اليقين وبينها ، فكان من لطف الله بالإنسان أن جعل لعقله حداً يقف عنده وينتهى إليه ليسلم من هذا الخطر خطر الإعجاب بالعقل^(١).

والمعرفة الغيبية عند ابن باديس هى معرفة غير مباشرة وظنية وليست يقينية بل هى نوع من الوهم الذى لا يكون معرفة بحال لأنه مجموعة من الصور الخيالية المحتوية على مجرد الظن أو التخمين^(٢).

ومن هنا تختلف تلك المعرفة عن المعرفة المباشرة التى أجازها الله سبحانه لأصفيائه من الرسل والصالحين ، للإعلام عن أشياء مستقبلية يجب معرفتها من جانب الرسل ، وهذه المعرفة لاتعارض ولا تتنافى مع إطلاع الله تعالى لأنبيائه على بعض ما يكون فى المستقبل إذ أنه علم محدود فى شئ مخصوص كان بأعلامهم الله ، ولا يتجاوز علمهم إلى ما عداه فى أحشاء المستقبل من الغيب ولا لما فى الحال منه مما لم يعلموا به^(٣).

ويميز ابن باديس بين الظن المؤيد بالشرع وبين العلم بالغيبيات ويؤكد على

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ ٢ ص ٥٢ ، ٥٣ .

(٢) يمكن مقارنة رأى ابن باديس مع آراء الأفغانى فى المعرفة الغيبية والوهم ، راجع : الأفغانى : عبد الرحمن الرفاعى ص ١٢٥ ، والرسالة الأصلية ص ٣٥ ، ٣٦ .

(٣) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ ١ ص ١١٤ .

أن العلم الحقيقي لا يؤيد الدخول في الغيبيات وخاصة أحوال ما بعد الموت ،
ففيها يكتفى بما جاء في القرآن أو ثبت في حديث عن الملائكة والجن والعرش
والكرسى واللوح والعلم بعلامات الساعة ومالم يصل إليه علم البشر .

أما الظن المؤيد بالشرع فيمكن أن يصير علماً من ثلاث وجوه ، أولها إذا
ارتبط بالعقيدة والإيمان ودخل باب الاجتهاد ، لأن كل دليل ظن بمفرده يصير
يقيناً إذا عرض على كليات الشرع ومقاصده وشهدت له بالصواب وثانياً : يمكن
الآخذ بالأدلة الظنية مع العلم بالأدلة الشرعية الدالة على اعتبارها ، وثالثاً : إن هذا
الظن يمكن أن يكون خبيراً بعد التحقق فما اتبع المجتهد إلا العلم .

ومع ذلك يحذرنا ابن باديس من الاعتماد على معارف الغيب والظن حتى لا
نقع فيما وقع فيه الأقدمون حين خلطوا بين الشك والظن والعلم ، حتى ظهر
منهم الشكاك كالنظام والجاحظ وغيرهم من الذين جمعوا بين المعرفة الظنية والعلم
وقلدوا شكاك اليونان في قولهم بأن الشك ضروري لكل معرفة ، وأن الاعتقاد في
الظن تجربة توصلنا إلى الحقائق اليقينية بل والنجاح أحياناً في باب الاعتقاد ،
فالنظام كان يرى أن الشاك أقرب إليه من الجاحد ، ولم يكن يقين قط حتى صار
فيه شك ، ولا ينتقل أحد من اعتقاده إلى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال
شك ، أما الجاحظ فيري أن تعلم الشك في الشكوك فيه تعلماً .

ويظهر موقف ابن باديس الحازم في رفضه ادعاءات بعض المتصوفة معرفتهم
بالغيب والمجهول ويعلل رفضه للمعرفة الغيبية بأدلة عديدة منها :

١- أن المعرفة الغيبية معرفة غير فلسفية ومن ثم لا تكون علماً أو أن تكون حكمة ،
وذلك بسبب كونها معرفة لا يمكن أن تدعوا بها أو أن ندعوا إليها لأن أصل
الدعوة إلى الحقيقة لا يكون إلا بالحكمة ، ولذلك لا يمكننا التعويل أو
الاعتماد عليها لأنها ليست من العلم في شيء ، فالعلم ماهو إلا القدرة التي
تخلق كل شيء ، إذ يكفي أن يعلم الشيء لكي يوجد .

٢- أن المعرفة بالغيب لا يقرها الدين ولا تقوم على العقل والمنطق ، وهى عبارة عن تكهنات وتوقعات وأسحار وشعوذات ، فلا يقرها كل من يقر الحق ويرتضيه وينكر الباطل ويتقنه ، وهى من عمل الكهان لأنها محاولة للإخبار عن الماضى أو المستقبل ، والكهان ملعونين وملعون من يأتيهم من البشر .

٣- أن المعرفة الغيبية هى معرفة بالغيب والمجهول النير معلوم لنا أصلاً ومعلوم أن البشر لا يعلمون الغيب وحتى الرسل لا يعرفونه لحديث النبى ص : والله لا أدرى وأنا رسول الله ما يفعل بى .

ولذا فإن الاعتقاد فى الغيب وإمكان معرفته فيه أكبر مخالفة للسنة النبوية وفى مخالفة السنة كل بلاء لحق بالمسلمين حتى اليوم لأن الاعتماد على الغيب يبعد عن حقيقة الدين ، وأن ما أصاب المسلمين من جهل وفقر وذلل وتفرق كان نتيجة الاعتقاد فى الغيبات وعدم الإيمان بالعلم وما جاء به القرآن .

٤- أن المعرفة الغيبية غير معرفة الأنبياء التى هى برهان ووحى إلهى ، وأن الأنبياء لم يدعوا معرفة الغيب لأن معرفتهم ليست بقدرتهم بل هى وحى أو إلهام أو اتصال مباشر عن طريق الملك أو الوحى أو الكلام ، كما ورد فى القرآن ، فمعرفةهم تأتى من الله وبها يوفق العبد بهذه الهداية التى هداه الله إليها دون علم سابق ولا دليل قاهر ، فهى هداية ربانية تكون بارشاد القلب إلى الشئ الملهم إليه

٥- إن ادعاء بعض المتصوفة معرفة الغيب ادعاء فاسد لأن المعرفة العيبية تختلف كثيراً عن المعرفة الدنية أو الإلهام الذى يحدث عند صفاء النفس ، أو اعتقاد البعض بعقيدة الجزم بالكرامة والجنة واعتقادهم العصبة فى أوليائهم - فيبرهن ابن باديس على عدم إمكانية معرفتهم للغيب أصلاً فيقول : كيف يكون لهم ذلك والأنبياء أولي منهم بهذه المعرفة ، وادعيتهم ذلك بسب أن القلوب غالباً ما تكون مصابة بداء الغلو والادعاء والتعزير والتغريب ، والأنبياء أنفسهم

ليست لديهم هذه المعرفة الغيبية ولا يقولون بها ، أنهم يقولون بالوحي أو بالإلهام من الله ويرجعون كل معرفة بالغيب إلى الله ، لأنه لا يعلم أحد من الأنبياء شيئاً مما غاب عنه إلا بأعلام الله فليس لهم كشف عام عن جميع ما فى الكون وإنما يعلمون منه ما أطلعهم الله عليه وإذا كان هذا حال الأنبياء فغيرهم من عباد الله الصالحين من باب آخري وأولي^(١) .

ويلاحظ من آراء ابن باديس فى المعرفة عموماً والمعرفة الغيبية خصوصاً مدى تأثيره بقدامى فلاسفة الإسلام وخاصة الغزالى الذى وصف المعرفة الغيبية بأنها لدنية وأنها معرفة للخواص وليست للعوام ، وأنه إذا رقد المرء أغلق باب الحواس وانفتح له باب الباطن ويكشف له غيب من عالم الملكوت ومن اللوح المحفوظ فيكون مثل الضوء - وهذه الحالة - لا تحدث إلا لأولئك الذين ينظرون بنور الله وأصحاب الدرجات العلى والسابقين والمقربين ، فأولئك وحدهم تجى رؤياهم كفلق الصبح واضحة وهى لا تكون إلا لمن شرح الله صدره للإسلام ليكون على بينة من أمره ، والشرح هنا هو قذف النور فى الصدر كما جاء فى الحديث .

وإذ يتفق ابن باديس مع الغزالى فى كون هذه المعرفة من حقائق الغيب وأنها ليست للعامة ، وأنها من الأمور التى لا يمكن مناقشتها أو تحصيلها بالعقل والمنطق والبرهان ، وأنها من حقائق الذوق والوجدان فإنه لا يوافق فى قوله بأن هذه المعرفة يؤمن بها فريق ممن أحكموا العلوم الشرعية والعقلية وتعمقوا فيها واشتغلوا بها واهملوا تفقد الجوارح وحفظها عن المعاصى والزوامى بالطاعات واغثروا يعلمهم^(٢) .

(١) راجع : تفسير ابن باديس لحديث تركية الأموات ، وفى آثار ابن باديس ج ٤ ص ١١٤ ، وفى ج ٢ ص ٢٢٥ .

(٢) راجع : إحياء علوم الدين للغزالى ، النفحات الغزالية أبو بكر أبو بكر عبد الرازق ص ١٠١ ، ومحاضرات فى الفلسفة الإسلامية د. يحيى هويدى ص ١٨١ .

ثالثاً : العلم بين النظر والعمل (النظرية والتطبيق)

إن تأكيد ابن باديس على ضرورة ارتباط العلم بالعمل وبأنه يعضد دليلاً على اتساق منهجه في الجمع بين النظرية والتطبيق . لأن العلم الحقيقي عنده ماحو إلا ثمرة النظر الصحيح والفهم الثاقب ودوام التحصيل الذي يؤدي بالفرد إلي الإيمان والتوحيد والعبادة . وهذا يعني أنه على هذا الترتيب في النظر والفهم والتحصيل والإيمان والتوحيد والعبادة يكون مجموع العلم ، وإذا كانت المعرفة أساس العلم فإن العلم أساس الأخلاق وأساس النجاح في العمل والحياة .

فالعلم الصحيح عنده والخلق المتين هما الأصلان اللذان يبنى عليهما كمال الإنسان إلي جانب أنهما وسيلته لتلقيام بأداء أصول التكليف^(١).

ولما كان التعليم أحد مجالات التطبيق الرئيسية لمبادئ العلم والدين كانت الحاجة للتعليم المسجدي عند ابن باديس ، لأنه لا مسجد بدون تعليم ولا إسلام بدون تعليم ، رأينا ذلك قديماً وحديثاً ، فالأزهر جامعة للعلم وجامع الزيتونة جامعة للعلم وجامع القرويين بالمغرب أيضاً جامعة للعلم . ويحرص ابن باديس على ضرورة تطبيق الفكر النظري والالتزام بالعلم في جميع مجالات العمل والحياة محذراً من ترك العلم والعمل وداعياً إلي التحلي بالعلم والفضيلة ويقول في ذلك :

«تعلموا ، تحابوا ، تسامحوا ، فالعلم والفضيلة هما كل ما يحتاج إليه الإنسان في كماله وسعادته ، وهما كل ما ترمى إليه جمعية العلماء المسلمين من تهذيب للأمة وتعليمها ..

ولهذا كان يقول : الدعوة للعلم دعوة لتحرير الضمير وإجلال العقل واستعمال الفكر واستخدام الجوارح وطرح البدع والضلالات . إن العلم أصل عظيم ، وهو وحده الإمام المتبع في الحياة وفي الأقوال والأفعال والاعتقادات ،

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : ج ١ ص ٢٦٥ ، ص ٣٣١ .

فيجب التمسك به لتكون عقائدنا حقاً وأقوالنا صدقاً وأفعالنا سداداً ، لذلك فهو يحذرننا من ترك العلم ، لأنه ما دخل الضلال في عقائد الناس ، ولا جري الباطل ، وما كان الفساد والشر في أفعالهم إلا باهمالهم أو تساهلهم في هذا الأصل العظيم^(١)

وإذا كان العلم عند ابن باديس بهذا المعنى الواسع ، بالإضافة إلى كونه هبة إلهية ونعمة ربانية ، وهو حقيقة ووظيفة ، وبه يفضل الإنسان ويسمو. فإن هذا المعنى يختلف كثيراً عن مفهوم العلم عند التجريبيين وأصحاب الاتجاهات المادية المعاصرة الذين حصروا وظيفة العلم في الملاحظة والتجريب ، وهو لهذا لن يستطيع أن يبدد كل ما يحيط بالإنسان أو الكون من غموض ، أو ما يعانيه الإنسان من مشاكل ، لأن وظيفة هذا العلم - كما يقول رسل - هو أن يلاحظ وقيس ويختبر لكي نسيطر على الطبيعة لا لكي نفهمها^(٢)

أما العلم عند ابن باديس فكان أكثر إنسانية وروحانية وله وظائف وفوائد متعددة ، حيث يجمع فيه بين الملك والنبوة ، لأن العلم نعمة قدمت على سائر النعم ، وأنه الأصل الذي تبنى عليه الممالك وتشاد ، وعليه تبنى سعادة الدنيا والآخرة ، وأن كل مالم يبنى عليه فهو على شفا جرف هار ، وأن هذا العلم هو سياج المملكة ودرعها وسلاحها الحقيقي وبه دفاعها ، وأن كل مملكة لم تحم به فهي عرضة للانقراض والإنقراض ، وأن أعلى الممالك وأثبتها ما بنى على العلم وحمل بالسيف ، وإنما يبلغ السيف وطره ويؤثر أثره إذا كان العلم من وراءه^(٣)

(١) عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي د. محمود قاسم ص ٩٠ ، آثار ابن باديس ج ١ ص ٢٦٩ .

(٢) رسل : السلطة والفرد ص ٥٥ ، ٥٦ .

(٣) راجع : تفسير ابن باديس لقوله تعالى ﴿ولقد آتينا داود وسليمان علماً﴾ النمل ١٥ وفي : ابن

باديس : حياته وآثاره ج ١ ص ٤١٩ ، ٤٢٠ .

وقد ظهر حرص ابن باديس على تطبيق آرائه وتحقيق فائدة عملية من ترابط العلم بالتعليم والحضارة ، وضرورة أن يكون العلم للتعليم وتحقيق النهضة والتقدم والإصلاح ، وفى هذا الإطار أكد على :

١- ضرورة تحديد مهام التعليم الحر والاهتمام بتعليم المرأة قدر العناية بالرجل ، فالمرأة شقيقته بالخلقة والتكليف وشريكة فى البيت والحياة .

٢- ضرورة أن يأخذ الشباب بالعلم بأى لسان عن أى شخص بشرط أن يطبع هذا العلم بطابعنا لنتفع به الانتفاع المطلوب .

٣- ضرورة تأسيس العديد من المدارس ، وقد قام بنفسه بتأسيس مدرسة دار الحديث ، ومدرسة القلعة ، ومدرسة الشبيبة الإسلامية بقسنطينة.

٤- ضرورة أن تأخذ الأمة بأسباب العلم والتعليم ، وأن ترفض الجمود والخمول والجهل والخرافات حتى تختفى البدع والضلالات لأن العلم هو الذى ينشر فى الأمة الحياة ويحشها على العلم ويسمو بشخصيتها فى سلم الرقى الإنسانى ويظهر كيانها بين الأمم .

٥- ضرورة أن ينتشر العلم بين الجميع بالمساجد والمواظع والتفسير والتفهم ، حتى يصبح الجميع على حظ وافر منه ، فتتكون منهم طبقة مثقفة بالفكر صحيحة العقيدة تكمّل هى فى نفوسها ولا تهمل وقد عرفت العلم وذائقته حلّاته .

٦- ضرورة أن تتحقق دعوة العلم للتعليم والحياة كدعوة عامة فيها محافظة على كرامة العلم التى هى كرامة الإنسانية ، فما فائدة العلم إذا لم يكن للتعليم والنهضة والتحرر والاستقلال ، وما فائدته إذا لم يكن أداة لبناء الإنسان وتغيير المجتمع إلى الأفضل ، مع تحقق شرط أن تكون الدعوة إلى العلم والتعليم بالحنى وليس بالإكراه والعنف ، ووسيلته الاقتداء بالأدب القرآنى النبوى فى

التجاوز عما فى القوم من كثير من العيوب والمثالب ، وعلى الداعى إلى الله ،
والمناظر فى العلم أن يقصد إحقاق الحق وإبطال الباطل وإقناع الخصم بالحق
وجلبه إليه فيقتصر من كل حديثه على ما يحصل له ذلك ويتجنب ذكر
العيوب والمثالب. (١)

٧- ضرورة أن لا ينصرف جمهور المتعلمين عن العلم إلى كتب فى العلم . وبيان
أهمية ذلك وتحقيقه اقترح ابن باديس تغيير المناهج الدراسية فى الجزائر وتطوير
طرق التدريس ، لأن الطرق التقليدية كان فيها قضاء على الملكة العلمية ،
وشغلت المعلم والمتعلم معاً بالكتاب عن العلم إذا أصبح همهما مصروفاً إلى
تحليل الكتاب وفك عباراته والقيام على اصلاحاته الخاصة ، وفى بعض هذا
ما يستغرق الوقت ولا يبقى سعة لإدراك الفوائد وقواعد العلم وتطبيق جزئياته
على كلياته ويعيد كلياته على جزئياته . وقيل إن ابن باديس قد استرشد بما
كان يقدمه محمد عبده ورجال الأزهر فى مصر من منهج تعليمى متطور
كانت له إيجابياته الملموسة فى مجال الإصلاح الاجتماعى .

٨- ضرورة أن يشمل العلم والتعليم جميع شئون الإنسان وجميع طبقات المتعلمين
لأنه - كما يقول ابن باديس - إذا كان التفكير لازماً للإنسان وفى جميع
شئونه وكل ما يتصل به إدراكه فهو لطلاب العلم ألزم من كل إنسان ، فعلى
الطالب أن يفكر فيما يفهم من المسائل ، وفيما ينظر من الأدلة تفكيراً
صحيحاً مستقلاً عن تفكير غيره ، وإنما يعرف تفكير غيره ليستعين به ثم
لا بد له من استعمال فكره هو بنفسه فعن طريق هذا التفكير الإستقلالى
يصل الطالب إلى ما يطمئن به قلبه ويسمى حقيقة علماً ، ويأمن الوقوع
فيما أخطأ فيه غيره ويحسن التخلص منه إن وقع فيه. (٢)

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ ١ ص ١٦٦ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ ٣ ص ١٣٣ ، جـ ٤ ص ٢٠٤ ، ٢٥٩ .

٩- ضرورة أن يلاحق التعليم تطور العلم مع الاهتمام بطرق التدريس مع الاسترشاد بالطريقة السلفية التي تعتمد على التلقين والتلقي ، أى تلقين العلوم بطريقة الإملاء ، مع ملاحظة أن نجاح هذه الطريقة يتطلب استحكام الملكة واستقلال الفكر فيه وسعة المحفوظ ورحابة آفاق الحافظة ، وكانت وظيفة السامعين كتابة ما يملأ عليهم كله أو خلاصته إلا فى مقامات مقابلة الأصول وضبطها فهنا لابد من إحضار النسخ الكاملة من الكتب.

١٠- ضرورة أن يكون العلم سبيل السلامة والنجاة مع عدم تجاوز حدوده وبوضوح ذلك ابن باديس حين يقول : إن العلم لازم فى جميع شئون الحياة وفى العلاقات بين الأشياء والإنسان ، وذلك لأن الجاهل بالشئ جاهل به ولو كان من أعلم الناس بغيره وما علمه برافع جهله فيما جهل ، والناس قسمان : الجاهل بكل علم والعالمون وليس منهم من يعلم كل علم ، والعجيب أن أهل الجهل أعرف بجهلهم فلا يتكلمون فيما لا يعلمون ، أما أهل العلم فكثير منهم يتجاوزون حدود علمهم فيتكلمون بما لا يعلمون فيكون الخطأ...

إن المتعلم فى قومه سبيل النجاة وفى مقدمة روابط العلاقات فى مختلف شئون الحياة ، فشئون الشخص نفسه وشئونه فيما بينه وبين من تربطه به علاقة من علاقات الحياة ومصالحها ، وشئون الجماعات ، وشئون الأم فيما بينها كل هذه الشئون سبل وطرق فى الحياة تسلك ويسار عليها للبلوغ إلى الغايات المقصودة منها مما به صلاح الفرد والمجموع وكلها إن سلكت بعلم وحكمة وعدل وإحسان كانت سبل سلامة ونجاة وإلا كانت سبل هلاك فيحتاج العبد فيها إلى إرشاد وتوفيق من الله تعالى^(١).

(١) ابن باديس : حياته وآثاره ج١ ص ١٧٠ ، ١٧١ وفى : ج٢ ص ١١ .

الفصل الثاني

في التفسير والتذكير

أولاً : التفسير وفلسفة التذكير

يرى ابن باديس أن التذكير لغة هو أن تقول لغيرك قولاً يذكر به ما كان به جاهلاً أو عنه ناسياً أو غافلاً ، أما في الاعتقاد فهو البيان الواضح والتدليل بالآيات الدالة على قدرة الله وعظمته ، ومثال ذلك التذكير بآيات تعاقب الليل والنهار وكروية الأرض ونشأة الكون والإنسان وتطوره ، وما جاء في ذلك من آيات في القرآن وأثبتها العلم الحديث بالمكتشفات والتجارب^(١).

ويشير ابن باديس إلى الرابطة بين التفسير والتذكير حيث أن التفسير هو تفسير للقرآن وأن الذكر هو ذكر أو تذكير بالقرآن ، والقرآن هو أفضل الأذكار ، كما يشير إلى وحدة الغاية التي تجمع بين التفسير والتذكير خاصة إذا اعتبرنا القرآن ككل مادة تفسيرية خاضعة لإعمال العقل وعمل المفسرين ، ففيه العقائد الحقة والتشريعات النافعة والأخلاق الفاضلة ، وأن غاية التفسير والتذكير الواحدة والواضحة هي هداية البشر إلى الحق وتعريفهم به وهذا ما يؤكد ابن باديس حين يقول : « القرآن هو كلام الجبار وسيد الأذكار ، فيه من العلم ما يفتح البصائر ومن الأدب ما ينور السرائر ، ومن العبر ما يبهز الأبواب ومن الحكم ما يفتح للعلم كل باب ، فيه علم مصالح العباد في المعاش والمعاد ، وبسط أسباب الخير والشر والمعاداة والشقاوة ، وعلم النفوس وأحوالها وأصول الأخلاق والأحكام وكلليات التشريع ، وحقائق الحياة وال عمران والاجتماع ونظم الكون المبنية على الرحمة والقوة والعدل

(١) انظر : تفسير ابن باديس لأية العلم في سورة الإسراء في قوله تعالى ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين﴾ وغيرها من الآيات .

والإحسان ، فينال كل نال منها على قدر ما عنده من سلامة قصد وصحة علم بتقدير وتيسير من الحكيم العليم .

وهو يرى أن التفسير عندما يكون بالتذكير يصبح الأسلوب الأمثل لتحقيق الإصلاح المطلوب ، ذلك الإصلاح الذى به تتحقق السعادة للإنسان فى الدنيا والآخرة ، وبه تكون الهداية والنفع والمصلحة العامة للفرد والمجتمع ، وبه أيضاً تكون إنارة العقول ونزكية النفوس واستقامة السلوك ، لأن سعادة الناس الحقيقية فى هذه الحياة تكون بإنارة عقولهم وذكاة نفوسهم واستقامة سلوكهم ، وتكون فى الحياة الآخرة بنعيم الجنان وحلول الرضوان^(١)

ويرى البعض أن ربط ابن باديس بين التفسير والتذكير يرجع إلى اهتمامه المبكر بقضية التفسير وأهميتها للإنسان والمجتمع ، وأن هذا الاهتمام هو الذى جعله يراجع أخطاء من سبقه من المفسرين ، حيث كانت تفسيراتهم تعالج ما عالجه الأوائل من موضوعات تقليديه كاللغة والنسخ والنحو والإعجاز والقراءات والبيان والجدل ، فكان اعتراض ابن باديس المبكر على طريقتهم فى التفسير وموضوع اهتمامهم ، فلم يهتموا بمشاكل الإنسان المعاصرة ، ولم يعالجوا القرآن كوحدة واحدة متكاملة ، ولم يربطوا بين القصص القرآنى وقضايا العصر وحاجات الإنسان المتلقى لهذا التفسير .

ولم يقف ابن باديس عند حد النقد بل كان له موقفه العملى حين شرع فى تقديم تفسيره الذى جعل الإنسان العصرى ومشاكله محوره ، فكان تفسيره الذى يربط بين الإنسان والمجتمع والمعتمد فى أسلوبه على التذكير ولقاء الدروس بالمسجد مستلهماً حياة الإنسان ، فتحول التفسير على يديه إلى منهج تربوى متكامل للتعليم والتفهيم والتصحيح للمفاهيم الخاطئة والعادات الفاسدة والآراء المضللة ، وبحيث يكون الهدف العام من التفسير هو التذكير ببيان كيفية معرفة الله المعرفة الحققة التى يؤمن بها القلب والعقل معاً .

(١) تفسير ابن باديس ص ٢٥، ٢٦ .

وهذا يفسر قولنا: من أن فلسفة ابن باديس ماهى إلا فلسفة فى التذكير القرآنى ، وأن التذكير هو موضوعها وغايتها فى نفس الوقت ، على اعتبار أن التذكير دعوة حقيقية للفكر الصادق والبرهان الواضح القائم على المنطق والعقل ، وأن تحقيقه لا يكون إلا بالدعوة إليه والتذكير به بالحسنى لا بالإكراه وبذكر الحجج والأدلة من آيات الله الدالة وبيان أهميتها ، وأن فلسفة فى التذكير والتفسير فى حقيقتها دعوة للتفكير والتدبير الشامل لأصول الدين ووسائل الإصلاح ، وعلى ذلك يكون التذكير والتفسير مهمة كل عالم من عباد الله الصالحين القائمين بمهمة الإصلاح كالأنبياء والعلماء ورجال الدين .

وإذا كان البعض يفسر اهتمام ابن باديس بالتذكير على أنه اهتمام بالتصوف على اعتبار أن التذكير القرآنى جوهره التفكير ومادته الفكر ، لأنه لا ذكر بدون تفكير وبدون اعتقاد وبدون استحضار لعظمة الرب ، وبدون الدعاء والعبادة وأن الذكر القائم على التذكر مقام رفيع به يصل الذاكر إلى حالة من الصفاء لا تفصل عن حاله الأصلية وهى حالة التفكير والتدبر .

فإن غاية ابن باديس الواضحة لم تكن الوصول إلى حال من الأحوال أو مقام من المقامات بل كانت اهتماماً بالإنسان فى جميع حالاته وشؤونه الاجتماعية والسياسة والاقتصادية ، وموقف ابن باديس من التفسير والتذكير خير شاهد على ذلك حيث أرجع خطأ السابقين من المفسرين إلى أنها كانت ناشئة إما عن جهل بحقيقة الدين وأبعاده الاجتماعية والروحية أو نتيجة هوى أو مرض فى النفس . وقدم تفسيره القائم على التذكير وتدريس فروع القرآن وأصوله من عقائد وأحكام وأخلاق فاضلة فى صورة تعاليم منهجية وتربوية يمكن تحقيقها ونشرها عن طريق التذكير (أى التذكير بآيات الله وأحكامه وأحاديث النبى (ص) وربط الفروع الفقهية بالأدلة الشرعية والدعوة إلى الإسلام الخالص والعلم الصحيح والتذكير بكل ما يحتاج إليه الإنسان فى حياته .

وهكذا أوضح ابن باديس غاية التفسير الفلسفية عندما عرض حقائق الدين على العقل بالمنطق والبرهان بعيداً عن التأويلات الفاسدة مع مراعاة تلافى الأخطاء التي وقع فيها المفسرون من قبل ، وعندما أكد على أن أساس التذكير الذي يعتمد عليه التفسير هو أساس فلسفي وضرورة تفرضها ظروف الإنسان والعالم وحاجته الماسة إلى تفسير صحيح مقبول يهتم بقضايا الإنسان والعالم والوجود والتطور والحياة بطريقة منهجية .

وهنا نلاحظ التقاء ابن باديس مع الإمام محمد عبده وخاصة في إضراجه للتفسير ضمن قضايا الفلسفة الدينية ، ومع قول الإمام محمد عبده : إن التفسير هو أصل الفلسفة الدينية التي تهتم بتصوير الحقيقة القرآنية تلك الحقيقة التي ترى أن العقل غير المؤيد بالشرع الإلهي يذهب مذاهب شتى ، منها الصواب والضلال وهو فيما عدا المحسمات والماديات ضلاله أكثر من صوابه ، فلولا الدين لما احتمل الإنسان هذه الحياة بقصرها ومصائبها وإشكالاتها وآلامها وتناقضاتها^(١)

ثانياً : موقف ابن باديس من مسألة التفسير :

لقد بدأ إهتمام ابن باديس بالتفسير مبكراً ومنذ بداية نشأته الفكرية وفترة تعلمه الأولى في قسنطينة ثم أثناء دراسته لعلوم التفسير بالجامعة الزيتونية بتونس بين عام ١٩٠٨ إلى ١٩١٢ ، ومن يومها كان له موقفه الواضح في هذه المسألة والذي ظهر بوضوح في عدة مواقف .

الموقف الأول :

ظهر هذا الموقف في إصراره الذي أعلن فيه ضرورة البعد عن الاختلاف فيما لا إختلاف فيه من القرآن ، وأن لا يفسر القرآن إلا الراسخون في العلم وهم العلماء الموثوق بعلمهم والمعروف قدرهم ، حيث تكون مهمتهم بيان كيفية معرفة الله المعرفة الحققة التي يؤمن بها القلب والعقل معاً .

(١) تفسير الإمام محمد عبده : تفسير جزء عم.

الموقف الثاني :

وتمثل في البعد عن تلك الموضوعات التقليدية التي أثارها المفسرون الأوائل حول اللفظ والمعنى والمشكل والمثابه والناسخ والمنسوخ وغيرها من الموضوعات التي لا تثير القارئ الحديث ، ومن ثم بدأ إهتمامه بالموضوعات التي تهم الإنسان العصري كالإيمان والأخلاق والتعاون والإصلاح ، فهذا يتحول التفسير إلى وسيلة لبناء الإنسان والمجتمع ووسيلة للبناء الفكري والخلقي .

الموقف الثالث :

وتمثل في محاولة ابن باديس تجنب مساوئ التفسير السابقة وخاصة تلك التي كان يغلب عليها الطابع الجدلي والكلامى أو المنزع الإعتزالي في تأويل القرآن، ورأى أن هذه التفسير لا تصلح للعامة لأنها للخواص وتحتاج إلى جهد في الفهم ، كما رفض الاتجاه العام في التفسير التقليدى المتمثل فى الإهتمام باللفظ على حساب المعنى ، فاهتم هو ببيان المعنى المرتبط بقضايا الإنسان ومشاكله الإجتماعية.

الموقف الرابع :

وتمثل في محاولة ابن باديس العملية لتقديم منهج ملائم يحقق أهداف التفسير ويقضى على الخلافات بين المفسرين والتي أدت سلباً إلى الإفتراق والتباعد عن القرآن، فقدم تفسيره المنهجي المرتبط بالمجتمع وحاجات الأفراد وقضاياهم الرئيسية ، وأصبح الإنسان لا اللفظ هو الغاية من التفسير ، وأن القرآن جملة هو الموضوع ، مع وجوب النظر إليه كوحدة واحدة متكاملة ومتجانسة وهى نظرة العالم الأصولى لا نظرة المحدث الفقيه^(١) .

(١) وراجع فى ذلك آراء الغزالي فى الفرق بين منهج الأصولى والفقيه وأحكام كل منهم فى كتابه : المستصفى من علم الأصول ج١ ص ٣ ، وفى كتاب : الفكر الإسلامى بين الأمس واليوم : محبوب بن ميلاد ص ١٧٤ - ١٧٨ .

الموقف الخامس :

ويمثل فى إهتمام ابن باديس الواضح بالتفسيرات السلفية والمعاصرة التى تهتم بالإنسان ووصف الحالة الإجتماعية وربط الآيات ومعانيها بظروف الإنسان ومشاكله ويستلهم ابن باديس فى ذلك المنهج السلفى فى التفسير الذى ظهر إبتداء فى عصر هارون الرشيد وامتدح ذلك العصر بوصفه عصر الإيمان بالحقيقة القرآنية بما فيها من عدالة وحرية^(١) ومن ثم كان موقفه الرافض لبعض صور التفسيرات التقليدية والخلافات التى نشأت عن هذه التفسيرات ، وكذلك رفضه لصور الإنقسام المذهبى بين المحدثين الذين يفسرون بالمأثور والإختلافات فى أساليب التعديل والترجيح .

وكذلك رفضه لمقلدة المذاهب من المفسرين الذين كانوا يفسرون القرآن بقواعد مذاهبهم ويؤولون ما يخالف المذهب .

وكذلك رفضه إهتمام بعض اللغويين والنحاة بمسائل الغريب وإهتمامهم بسرد القصص والحكايات دون إستنباط الحكمة والإسترشاد بالدليل ولم يستخرجوا الدقائق والعبر منها .

وكذلك رفضه لتوسع بعض المتكلمين فى الإستدلالات العقلية والمنطقية واستخدامهم الأساليب الجدلية .

ثالثاً : التفسير الباديسى بين السلفية والمعاصرة :

لقد ظهرت ملامح الإتجاه السلفى عند ابن باديس منذ بداية دراسته لعلوم التفسير فى تونس ، وإبتداء معارضته لطرق التدريس لهذه العلوم ، ثم كتابته لدروس التذكير وهى دروس فى التفسير إلتزم فيها بمنهج تحليلى يعتمد على بيان

(١) تفسير ابن باديس ص ٢٣/٢١ وفى الأصل العدد ١ السنة الأولى ص ٨٤/٨٣ .

معاني الألفاظ والآيات والسور مع الإهتمام بالأحكام والفوائد التي يمكن الاستفادة منها في حياتنا وسلوكنا ، والإعتقاد الجازم بأن الحقيقة القرآنية مؤيدة بالعقل ، وأن العقل الغير مؤيد بالشرع الإلهي يذهب مذاهب شتى منها الصواب ومنها الضلال^(١) .

وسلفية التفسير عند ابن باديس لا تعنى ضرورة التمسك بأقوال السلف والعودة إلى الوراثة ورفض الجديد ، بل تعنى أولاً : ضرورة الإلتزام بالكتاب والسنة وما صدر عن رجال السلف الصالح أيام النبي (ص) وصحابته ، وثانياً : ضرورة التأمل الجيد والتثبت التام مما كتبه أئمة الإسلام .

هذا عن السلفية ، أما المعاصرة في التفسير فتعنى ضرورة الإسترشاد بآراء ، وأبحاث العلماء ، ودراسة حاجات الإنسان المعصرى ، مع الإسترشاد كذلك بآراء وتفسيرات كل من الأفغانى والكواكبي ومحمد عبده ورشيد رضا وإقبال وغيرهم ممن إهتموا بالإنسان في تفسيراتهم ، وقدموا التفكير الإسلامى في شكله المتكامل الجامع بين المادة والروح وبين المعقول والمنقول ويلبى حاجات الإنسان المعصرى ويعتمد على البرهان العقلى لا على الظن والقياس لأن ألفاظ الشرع لا يجب أن تحمل كلها على ظاهرها ولأن حقيقة القرآن هى النظر والإعتبار .

وعما يؤكد إستحسان ابن باديس لهذا الإتجاه الجامع بين السلفية والمعاصرة ، وهو ما يراه زميله الشيخ البشير الإبراهيمى في مقدمة التفسير الباديس حين يقرر أن المفسرين من السلف كانوا يشرحون فقه القرآن ويستشيرون أسرارهم وحكمهم معتمدين على القرآن والسنة والبيان العربى ، ومنهم من إقتصر على الأحكام فقط كابن العربى والجصاص ، ومنهم من توسع في تفسير أبواب العبادات والأحكام والمعاملات كالقرطبى وابن عتبة ، وأن السلف نظروا إلى التفسير نظرهم إلى القرآن

(١) ابن باديس : العقائد الإسلامية ص ٥٥ ، ٦ . وفي التفسير الباديسى ص ٩-١٢ .

والسنة ، فالقرآن يشمل جميع الحقائق الكونية التي اكتشفها الإنسان والتي لم يكتشفها بعد ، فالإنسان يجد نفسه مدفوعاً بفطرته إلى البحث فيها محاولاً معرفتها معرفة يركن إليها عقله وتمكن بها نفسه ، والسنة هي التطبيق العملي والثمرة الكاملة للتوجيه القرآني^(١) .

ورغم استحسان ابن باديس للنهج السلفي في التفسير فإن ذلك لم يمنعه من رفض بعض الموضوعات التي إستحسنها السلف وخاصة مسائل القراءات والإعجاز وغريب القرآن ، واتجه بسلفيته نحو المعاصرة فاهتم بالإنسان وقضايا ومفاهيم تطوره وعوامل حضارته وروقه ، واهتم بالنظر إلى القرآن كوحدة واحدة لا كأجزاء ، ولم يلجأ إلى التفسير الحرفي أو اللغوي فقط للتنصوص أو إلى المعالجات النحوية واللغوية التي يمكن أن تؤدي إلى الاختلاف والإفراق بين المذاهب واختلاف المفسرين .

إن السلفية المعاصرة في مجال التفسير عند ابن باديس لا تعني التأييد الكامل لآراء السلف أو لآراء ونظريات العلماء في مختلف العلوم والفنون بل تعني تنقية القديم والجديد ومعارضة ما أدخلته مناقشات واختلافات أصحاب المذاهب من بدع في العقائد والعادات ، مع التأكيد في نفس الوقت على أنه لا حاجة بنا الآن لإستخدام منطق الفلاسفة أو العلماء والفقهاء ووسائلهم اللفظية لأن الضروري هو التمسك بالقرآن والسنة مصدراً للعقائد الصحيحة والإستدلال بهما فهما السبيل للإقناع والتصديق^(٢) .

وعلى ذلك فإن الجمع بين السلفية والمعاصرة في التفسير الباديسي تعني :

(١) - ضرورة الإهتمام بالجانب العملي عند تفسير الآيات حتى يتحقق

تمام الإيمان بصحة الإعتقاد والعمل به ، مع ضرورة الرجوع إلى سبل الهداية

(١) انظر مقدمة التفسير الباديسي للشيخ البشير الإبراهيمي ، وفي الرسالة الأصلية ص ٥٩ ، ٦٠ .

(٢) العقائد الإسلامية : ص ٥ ، ٦ .

التي رسمها القرآن وبينها رجال السلف .

(٢) التركيز على أسس التربية والتعليم والإرشاد كما جاءت في الكتاب والسنة وبما فيها من أسس تقوم على مبدأ الدعوة إلى العلم مع العمل .

(٣) أن يهتم المفسر ببيان مدى حاجة الإنسان إلى القرآن وطرق الهداية مع بيان مدى حاجة القرآن إلى العقل ، مع الإعترااف بأن العقل وحده ليس كافياً لهداية البشر .

(٤) عدم الإهتمام أو التركيز على التفسير الحرفي للنصوص ، أو الآيات التي تعالج أمور الغيب وأمور الآخرة على اعتبار أن المكلف غير مطالب بعلمها ولا يحاسب على التقصير فيها .

(٥) ضرورة الإهتمام بالمنهج العلمى القائم على التحليل وعلى الوصف والتحليل والإستنتاج وربط الأفكار بأصولها فتلك سمة لازمة لكل تفسير عصرى .

(٦) ضرورة الإهتمام بالجانب العقائدى المتصل بالألوهية والتوحيد والذات والصفات والقدر وغيرها من جوانب لازمة لتصحيح العقائد وتقوية الإيمان .

(٧) الإعتتماد على الحديث النبوى سواء فى الوصف أو التحليل أو التذكير عند تفسير آيات القرآن وبالأخص فيما يختص بالإنسان وسلوكه وما يعود عليه بالفائدة فى حياته ومستقبله .

(٨) أن يكون القرآن والسنة ميزان أفعالنا وأقوالنا وأحكامنا مع الإلتزام بما ثبت عن رسول الله من آية قرآنية أو سنة نبوية أو فعلية وما كان عليه أئمة السلف ثم القيام بتدريسه وشرحه للعامة والخاصة على السواء .

(٩) ضرورة الإستفادة من كل جديد أو إكتشاف لا يتعارض مع الشرع وبشرط أن لا يفصل بين العقل والشرع أو بين الإنسان وروحه وعقله وهكذا استطاع إبن باديس بمنهجه الجامع بين السلفية والمعاصرة ونظريته الشمولية

للإنسان والقرآن أن يتلافى الكثير من العيوب المنهجية والخلافات التقليدية التي وقع فيها من سبقه ، وأن يتجفع في عرض آرائه بأسلوب تربوي وبمنهج سلفي النزعة والمادة عصرى الأسلوب والمرمى مستمد مباشرة من القرآن والسنة وليس من أقوال السابقين وتفسيراتهم . وكانت وسائله المعاونة إلى جانب الأصول! اعتماداً على أصول البيان العربى والشرع النبوى والوصف الإلهى لعجائب الكون وسنته الكونية وأحكام الإجتماع الإنسانى وتصاريف الزمن ونتائج الأقوال وثمرات العلوم التجريبية .

رابعاً السلفية والمعاصرة عند محمد عبده وابن باديس :

إن المتأمل فى التفسير الباديس سيلاحظ العديد من الأوجه التى يلتقى فيها ابن باديس مع الأستاذ الإمام محمد عبده ، ومن مظاهر هذا الإلتقاء :

الإهتمام بالإنسان ونفسه والتكريم الإلهى له ، حتى أصبح الإنسان وتعليمه وارتباطه بالمجتمع المحور الأساسى للتفسير ومن ثم أضحت التفسير قضية مستمرة مع إستمرار الإنسان ولا يستطيع واحد من البشر حلها فى أى زمان كان ، وفى هذا يقول ابن باديس : «إنه لا يجوز أن يكون هناك تفسير واحد للقرآن لأن القرآن كتاب الدهر ومعجزته الكبرى الخالدة فلا يستطيع أن يستقل بتفسيره إلا الزمن ، ولأن كثيراً من فنون الكتاب والسنة الواردة فى معضلات الكون ومشكلات الإجتماع لم تفهم أسرارها ومفزاها إلا بتعاقب الأزمنة وظهور ما يصدقها من سنن الله فى الكون : كبيان أن الكائنات كلها فى حركة دائبة ودائمة لقوله تعالى : ﴿وآيه لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حيا﴾^(١) وقوله تعالى ﴿وكل فى فلك يسبحون﴾^(٢) وغيرها من الآيات العلمية الكثيرة التى فسرت حوادث الزمن

(١) يس : ٣٣ .

(٢) الأنبياء : ٣٣ .

ولإكتشاف العلم من غرائب آيات القرآن وفنون الحديث وأظهرت منها للمتأخرين ما لم يظهر للمتقدمين .

ورجعه آخر يلتقى فيه ابن باديس مع الإمام محمد عبده فى إطار السلفية والمعاصرة ويظهر فيه مدى التقارب فى محاور الإهتمام وطريقة العرض والمنهج وهو استخدام التذكير القرآنى فى التفسير إستجابة لحاجة الإنسان العصرى إلى التذكير سواء التذكير بالقدوة لحياة النبى - ﷺ - ومحبته أو التذكير بأحكام الله وبآيات البينات الدالة على وجود الله ووحدانيته وقدرته وعلمه وإرادته وعموم حكمته ، وكذلك التذكير باليوم الآخر (١) .

نرى ذلك بوضوح عند تفسير ابن باديس لسورة الإسراء ابتداء من الآية الثانية عشرة فى قوله تعالى : «وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلاً» (٢) كما تراه أيضاً عند تفسير الإمام محمد عبده لسورتى التكويد والانفطار وخاصة عند تفسيره لقوله تعالى «وما هو على الغيب بضنين إن هو إلا ذكر للعالمين» فيقول الإمام محمد عبده : «التذكير هو التبليغ ، رسمى الوحي غيباً لأنه لا يعرف ولا يفهم حقيقته من البشر إلا الذى يوحى إليه ، وما هذا الذى يتلوه عليكم محمد - ﷺ - إلا ذكر للعالمين أى موعظة يتذكرون بها ، فأغرز الله فى طباعهم من الميل إلى الخير ، وإنما أنساهم ذكره ما طرأ على طباعهم من ملكات سوء التى تحدثها أمراض الاجتماع» .

وقوله تعالى : «لمن شاء منكم أن يستقيم» أى أنه ذكر يتذكر به من جهة إرادته لأن يستقيم على الجادة الواضحة جادة الحق والعدل ، وأما من صرف نفسه

(١) التفسير الباديسى .

(٢) راجع تفسير ابن باديس ص ٥٩ وفى آثار ابن باديس ج ١ ص ١٩٤ .

عن ذلك ولم يرد إلا الإعوجاج والانحراف عن طريق الحق والصواب فذلك الذكر لا يؤثر فيه ولا يخرج منه عن غفلته فعلى مشيئة المكلف تتوقف الهداية ، ولا يربب إن كل مكلف قد فرض عليه أن يوجه فكره نحو الحق ليطلبه وأن يحضر عزمه إلى الخير ليكسبه ، ولما كان ترتيب الذكر والانتفاع به على مشيئة العبد أن يستقيم ربما يوهم أن الإنسان مستقل باختياره سلطان نفسه وحاكم لأمره منقطع العلاقة فى إرادته عن سلطان إلهه إستترك لدفع هذا الوهم بقوله تعالى : ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾ (١)

وخاصية أخرى يلتقى فيها ابن باديس مع الإمام محمد عبده وهى الميل الواضح نحو المعاصرة والبعد عن التقليد والتزعات المذهبية الخاصة ، وقد إنعكس ذلك فى إهتمام كل منهما بالناحية العلمية والتعليمية إلى جانب الإهتمام بالجانب الخلقى والاجتماعى ، وأصبح التفسير وسيلة فعالة لتصحيح المفاهيم ونشر مبادئ وحقائق الدين الصحيح وبيان محاسنه وكيفية تطبيقه وعرضه بأسلوب علمى واضح .

كما إلتقى ابن باديس ومحمد عبده فى تفسيرهما حول الميل إلى الأبتكار والتجديد لمسايرة العصر ومتطلبات الإنسان وحضارته ، والنظر إلى القرآن كوحدة واحدة ، ومن ثم تميز التفسير الباديس بوضوح المنهج وسلامة العرض وشرح موضوعات جديدة وتقديم حلول واقعية ، مع ضرورة ربط السور القرآنية ببعضها وربط الآية بالأخرى على إعتبار أن السورة يمكن أن تأتى تفصيلاً وبياناً وتوضيحاً لأية أو سورة أخرى سابقة لها أو تالية ومثال ذلك آيات عديدة مثل ما جاء فى سورة المطففين من تفصيل لما أجملته السورة السابقة وهى الأنفطار .

كما إلتقى ابن باديس ومحمد عبده فى ضرورة مراعاة الترتيب المنطقى للتفسير والسور والتحميم إلى أبواب وفصول عند الشرح مع إستخدام الأسلوب

(٢) تفسير الإمام محمد عبده جزء عم : سورة التكوثر من ٢٦ والإنفطار من ٢٧ .

العلمي القائم على الوصف : التحليل وبيان العلة والدليل عند دراسة الأسباب وعوائلها وأثارها وطبيعتها وأهدافها ونتائجها .

وبالرغم من الإهتمام ببيان الإعجاز القرآني ووجوه اللغوية والعلمية فإن كليهما لم يقدم للإعجاز فصلاً أو باباً مستقلاً في تفسيره على اعتبار أن الإعجاز القرآني لفظاً ومعنى ليس هو الموضوع الرئيسي في التفاسير المعاصرة .

خامساً : خصائص التفسير الباديس :

تميز التفسير الباديس بعدة خصائص ومميزات عامة في مقدمتها أنه تفسير عصري متميز لأنه يجمع بين السلفية والمعاصرة ، وأنه يميل إلى الناحية العلمية والاستدلالية ، وأنه ينتصر للعقل ويهتم بالإنسان ومشاكله ، وأنه لم يأخذ طابع التفاسير التقليدية سواء من ناحية الموضوعات أو أسلوب المعالجة والعرض .

هذا بالإضافة إلى خصائص ومميزات أخرى عامة كاليساطة والوضوح والترابط والعمومية والشمول والبعد عن الطابع الجدلي الكلامي والبعد عن التقليد والنزعات المذهبية الخاصة .

ومن أبرز هذه الخصائص :

(١) التفسير الباديسي تفسير سلفي :

لقد ظهرت سلفية ابن باديس واضحة عندما حدد أصول منهجه في التفسير والمصادر السلفية التي إعتد عليها عند إبتداء خطبته إفتتاح دروس التفسير حين قال : « سنبدأ بتفسير الألفاظ بأرجح معانيها اللغوية وحمل التراكيب على أبلغ أساليبها البيانية وربط الآيات بوجوه المناسبات معتمدين في ذلك على صحيح انقول وسديد العقول مما جلاه أئمة السلف المتقدمون أو غاص عليه الخلف متأخرون ، فاعتمدنا على أشياء من كتب أئمة التفسير كابن جرير الطبري في تفسيره وسلفيته وإهتمامه ببيان معاني الآيات القرآنية وترجيحاته لأولى الأقوال

عنده بالصواب ، ثم تفسير الكشاف البلاغى وتطبيقه فنون البلاغة على آيات الكتاب ، وتفسير أبى حيان الأندلس الذى يمتاز بتحقيقاته النحوية والمغوية وتوجيهه للقراءات ، وتفسير الرازى الذى يمتاز ببحرته فى العلوم الكونية مما يتعلق بالجماد والنبات والحيوان والإنسان ، وفى العلوم الكلامية ومقالات الفرق والمناظرة والحجاج (١) .

وقد التزم ابن باديس بالفعل بهذا الاتجاه السلمى حتى أصبح منهجا واضحا فى فهم القرآن وتدريسه وفى تطبيقه لقضايا العقيدة والأخلاق وهو يعترف بهذا النهج السلفى والتزامه به حين يقول :

«إن كل قول يراد به إثبات معنى دينى لم نجده فى كلام أهل ذلك العصر نكون فى سعة من رده وطرحة وإماتته وإعدامه كما وسعهم عدمه ، وكذلك كل فعل دينى لم نجده عندهم ، وكذلك كل عقيدة ، فلا نقول فى ديننا إلا ما قالوا ولا نعتقد إلا ما اعتقدوا ولا نعمل إلا ما عملوا ونسكت عما سكتوا» (٢) .

(٢) التفسير الباديسى تفسير علمي :

ودليل ذلك أنه ظهر فى عصر العلم وبهتتم بتفسير الآيات الكونية وربطها بمكتشفات العلم الحديث ، وبهتتم بتحليل قضايا الإنسان وربطها بالسببية وينتصر للعقل ويعتمد على الحجج والبراهين المنطقية ، وأثبت فى تفسيره أن القرآن لا

(١) راجع : خطبة ابن باديس فى افتتاح دروس التفسير مجلة الشهاب ، وفى المفاتيح الإسلامية ص ٦
لقد سبق وأشرنا إلى سلفية ابن باديس وملاحج اتجاهه السلفى فى التفسير منذ نشأته ودراسة العلوم التفسير عند الحديث عن تميز التفسير عنده بالسلفية والمعاصرة ، راجع تفسير ابن باديس ص ٥١، ٥٠ .

(٢) يرجع للشيخ البشير الإبراهيمى فضل السبق التيه إلى أهمية التفسير الباديسى وخصائصه المميزة .
أنظر فى ذلك مقدمة للتفسير الباديسى التى كتبها عام ١٩٤٨ وسجلت فى مقدمة الطبعة الأولى عام ٦٤ والطبعة الثانية عام ١٩٧١ . وفى آثار ابن باديس ج ٤ ص ٢٤٣ .

يقف أمام العلم ولا يعارض البحث العقلي بل إنه دعوة للعلم وإستعمال العقل فى النظر والإعتبار والإهتمام إلى نواميس الكون .

هذا بالإضافة إلى ميل ابن باديس نفسه العلمى الذى يصفه البشير الإبراهيمى بقوله «إن ابن باديس يمتاز بالذوق الخاص فى فهم القرآن ، مع بيان ناصع وإطلاع واسع وباع فى العلوم النفسىة والكونية وعلوم الإجتماع والعمران وشجاعة فى الرأى والقول ومعركة السليم والمرضى من الآراء والأقوال» (١) .

والمثال على ذلك تفسير ابن باديس لقوله تعالى : «وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة» (٢) وقوله تعالى «خلق السموات والأرض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل» (٣) وما جاء فى تفسيره لهذه الآيات : «الليل هو الوقت المظلم الذى يغش جانباً من الكرة الأرضية عندما تكون الشمس منيرة لجانبها المقابل ، والنهار هو الوقت الذى يتجلى على جانب الكرة المقابل للشمس فتضيئه بنورها ، ولا يزالان هكذا متعاقبين على جوانب هذه الكرة وأمكتها ، وبيان تفصيل ذلك فيه دليل علمى على كروية الأرض - وهو المعنى من التكوير - لقوله تعالى «يكور الليل على النهار» بأن يحل محله فى جزء من الكرة وجزء من الكرة مكور فيكون النهار فى الحال مكوراً بحكم تكور المحل ، وكذلك النهار يكون عليه فيحل محله من الكرة ، فيكون أيضاً مكوراً بحكم تكون المحل ، وإنما جعل تكوير أحدهما على الآخر بحلوله محله لأنه لا يمكن تكويره عليه بحلوله عليه نفسه لأنهما ضدان لا يجتمعان وليسا جسمين يحل أحدهما على الآخر .

(١) التفسير : ص ٢٥ .

(٢) الإسراء : ١٢ .

(٣) الزمر : ٥٠ .

ويستمر ابن باديس فى استدلاله فيقول : وبالتعمق فى معنى الآية تعرف فيها دليلاً على وجود الله وهو دليل النظام الكونى وما عليه من حسن الترتيب والتقدير والتميز ، فالآية علامة دالة على الوجود والعظمة لله ، لأن وجود آية الليل والنهار ، وتعاقبهما على هذا الترتيب والتميز وأنهما مقدرين بأوقات متفاوتة بالزيادة والنقص فى الطول والقصر على نظام محكم وترتيب بديع بحسب الفصول الأربعة الشتوية والصيفية ، وبحسب الأمكنة ومناطق الأرض الإستوائية والقطبية الشمالية والجنوبية وما بينهما حتى يكونان القطبين ليلة ويوما فى السنة : ليلة فيها ستة أشهر هى شتاء القطبين ، ويوم فيه ستة أشهر هو صيفهم ، فهذا الترتيب والتغير والتميز دليل قاطع على وجود خالق حكيم قدير ولطيف خبير .

كما يشير ابن باديس إلى مدى إتفاق ما فى القرآن مع مكتشفات العلم من خلال وصفه وتفسيره لجرم القمر ونشأته ومسترشداً بأراء علماء الطبيعة والفلك ، ومختصراً مسيره لهذه الآية بقوله : ولنقف خاشعين متذكرين أمام معجزة القرآن العلمية ذلك الكتاب الذى جعله الله حجة لنبيه - ﷺ - وبرهاناً لدينه على البشر مهما ترقوا فى العلم وتقدموا فى العرفان^(١) .

(٣) التفسير الباديسى لتفسير استدلالى :

والإستدلالية عنده تعنى ضرورة الإهتمام بالترتيب المنطقى والترابط من أجل إبراز الغاية القصوى وراء الآيات وبيان أسباب ترتيبها على هذا النحو وبيان فائدتها للإنسان ، فالترتيب والترابط المنطقى يظهر فى العناية باللفظ والمعنى مع التركيز على المعنى العام والهدف العام والغاية القصوى ألا وهى صالح الإنسان ، وأن كل معنى جزئى أو خاص للفظ معين لا يمكن اعتباره معنى حقيقياً أو صحيحاً وذلك لتغير معنى اللفظ حسب مقامه وحسب وقوعه فى الجملة أو الآية أو السورة وأن هذا الاستدلال يعتمد على الربط بين الأصول العامة التى يتوقف عليها حياة النوع

(١) تفسير ابن باديس : ص ٦٠ وفى آثار ابن باديس ج ١ ص ١٩٥ .

البشرى وسعاده وبين وجوه الإعجاز القرآنى . والاستدلال عند ابن باديس من أهم لوازم التفسير لأنه يستخدم فى التأويل العقلى والرمزى لآيات القرآن والأحاديث ، والربط بين الألفاظ والمعانى ومدلولاتها فى العبارات وقواعد اللغة . وأنه يتضمن عناصر التفهيم ألا وهى التأليف والتحليل ، كما أنه يحقق الرابطة بين الموضوعات والعناصر المراد تفسيرها وفوق ذلك فهو دليل على أن القرآن لا يقف أمام العلم ولا مبادئه بل هو دعوة للعقل والاستدلال والاهتداء إلى نواميس الكون .

ولأن التفسير الباديسى تفسير استدلالى رأيناه يبدأ تفسيره به ، فيستدل أولاً بآيات القرآن والحديث ثم يستدل بأدلة المنطق والبرهان العقلى ثم يربط تلك الاستدلالات بالشواهد الواقعية وملاحظات التجربة والمواقف السياسية والاجتماعية ومختلف مظاهر التغير والتطور ، مستدلاً فى كل ما يذهب إليه بأحكام السنة وشرائعها لأنها الطريق العملى والتطبيق السلوكى لأحكام القرآن .

ويمكن القول بأن هذه الاستدلالية والانتصار للعقل ، مع هذه السلفية والمعاصرة كانت وراء القول بأن التفسير الباديسى يعتبر فى مقدمة المحاولات لتقديم تفسير فلسفى فى العصر الحديث وأنها وراء نجاحه فى تقديم فكر إسلامى خالص فى إطار من المنهجية والعلم . (١)

سادساً : الأهداف العامة للتفسير الباديسى :

تمثل خصائص التفسير الباديسى ومميزاته جانباً كبيراً من الأهداف العامة التى سعى إلى تحقيقها ، فكانت السلفية والمعاصرة والاهتمام بالإنسان والعلم

(١) يجب التأكيد على أن إنتصار ابن باديس للعقل لا يعنى تقديمه العقل على الشرع بل يعنى ضرورة البدء بالاستدلال بالدليل الشرعى قبل الاستدلال بالمنطق والبرهان العقلى المؤيد له وأن ابن باديس لم يفصل بين العقل والشرع أو بين الإنسان وروحه وعقله ، وفى كثير من الأحيان ، فإن الدليل الشرعى يتضمن فى داخله الاستدلال العقلى .

والسعى نحو الوضوح فى التفهيم والتحليل والشرح هى أهم الخصائص والمميزات وفى نفس الوقت فى مقدمة الأهداف العامة التى سعى ابن باديس إلى تحقيقها .

ومن الأهداف الرئيسية التى حددها ابن باديس للتفسير :

١- أن يكون الهدف الأول للتفسير هو بيان كيفية معرفة الله المعرفة الحقة والإيمان به الإيمان الكامل قلباً وعقلاً ، فكراً وسلوكاً .

٢- أن تكون الغاية الواضحة التى يجب أن يشترك فيها المقصرون هى هداية البشر جميعاً إلى الحق وتعريفهم به مع العناية بطرح مشاكل الإنسان وتحليلها وكيفية معالجتها .

٣- ضرورة تخليص الفكر الإسلامى مما علق به طوال القرون الماضية من تقاليد وبدع وخرافات وعادات زائفة . فإذا ما تحقق هذا الهدف من خلال التفسير ، أصبح التفسير علماً مقنعاً ووسيلة للرد العملى على إتهامات بعض رجال الاستشراق الذين يتهمون الدين والقرآن بالبعد عن المنطقية والعلم ، كما يتهمون أصحابه بالرجعية والتخلف على اعتبار أن هذا الفكر يقوم على الظن والسماع ويعيد عن العلم والتجربة وبالتالى عن الحقيقة لأنه فكر لا منهج له .

٤- ضرورة تحقيق الوحدة الفكرية عن طريق توحيد المنهج فى الاستدلال فذلك هو السبيل لمنع الخلاف بين رجال التفسير وأصحاب المذاهب مثلما كان يحدث بين الفقهاء والمحدثين من جانب وعلماء الكلام من جانب آخر ، فكان كل واحد يستدل بمنهج مخالف للآخر ، فالفقهاء يستدلون إما بالنص أو بكلام الأئمة ، بينما يستدل علماء الكلام أولاً بالدليل العقلى ثم بالدليل الشرعى.

٥- ضرورة تدعيم الاتجاه نحو الإنسان والعلم بدلاً من الاتجاهات التقليدية المصطبغة بالصبغة المذهبية أو البلاغية والنحوية فذلك هو السبيل لمعالجة نواحي

النقص والضعف فى الاتجاه العام للتفسير وتحويل الأنظار نحو الإنسان والعلم بدلاً من نواحى النسخ والإعجاز والقراءات وما نتج عنها من خلافات مذهبية .

٦- ضرورة أن يكون الهدف العام من التفسير هو تذكير الإنسان ، ففى التذكير علم يُمادئ الدين الصحيح وبكيفية بناء الإنسان وحل قضايا الفكرية والعلمية وبيان طريق سعاده فى الدنيا والآخرة وعلى ذلك فلا إصلاح حقيقى للإنسان إلا بالتفسير والتذكير ولا اصلاح شامل للجانب الدينى والخلقى والاجتماعى إلا عن طريق الإهتمام بالإنسان وتعليمه وتفهمه عن طريق التفسير .

وهذا مجلى العناية بالإنسان وبنائه فكرياً وروحياً ، وهو السبيل لتحقيق الوعى والنمو الفكرى للإنسان والتأكيد على أنه لا تعارض بين الدين والعلم وبين القرآن ومكتشفات العصر ، لأن التفسير والتذكير بالقرآن هو فى حقيقته دعوة للعلم وبه تظهر الحقائق العلمية وتتجلى أسرار الكونية .

سابعاً : الذكر والفكر

الذكر فى اللغة هو القول أو التلاوة ولذا قيل إن تلاوة القرآن هى أفضل الأذكار ، أما فى الاعتقاد فالذكر هو الفكر الذى يكون فى القلب عقيدة واستحضاراً لعظمة الخالق سبحانه .

ويقدم ابن باديس عدة معانى لمعنى الذكر الاعتقادى : فهو عنده :

- الاسم الجامع لمعانى العلم والتعليم ، فهو علم ومعرفة بمصالح العباد فى المعاش والميعاد .

- وهو البيان الذى به كمال الإنسان وبه تكون مدافعة الشيطان .

- وهو فكر ميسر لأسباب الإنتفاع والعيش فى الحياة .

والذكر الذى هو فكر عند ابن باديس يمكن تحقيقه بالتذكير للناس أى بذكر دلائل وجود الله ووحدانيته وقيوميته وبيان آثار فضله وإحسانه ، ويكون بذكر الله

الخالق المدير والمصرف لشئون الخلق .

ويحرص ابن باديس على تأكيد أن الذكر الذى هو فكر وعقيدة لا يكون مع الخلوة والبعد عن المجتمع ، بل يشترط لصحته أن يكون أثناء الفعل والترك ومقروناً بعملية الكسب والاكتساب لأن العمل مبنى على العقيدة ، والعقائد عنده لا تثبت إلا بالأعمال والتذكر والتفكير الذى هو استحضار لعظمة الرب .

ويحدد ابن باديس عدة فوائد للفكر والذكر منها:

- ١- كلاهما يصقل القلب ويؤدى إلى معرفة النفس وإلى معرفة الخالق .
- ٢- تطهير النفس من كدوراتها لتشرب عين الصفاء ويكون ذلك بالطريقة الذوقية والتربية .
- ٣- حصول التوبة والتقرب إلى الله لأن الذكر فيض علمى ربانى من علوم القرآن ، به يتقرب العبد من الله وبه الاطمئنان والرحمة ، وبه يكون توفيق العبد إلى القيام بمقتضى هدايته .
- ٤- به تكون الاستقامة فى العمل ، وبه يكون شفاء النفس ، وبه أيضاً تكون سعادة الإنسان فى الدنيا والآخرة وبه يهتدى الهادون بهدايته .
- ٥- أن حالة الذكر والفكر أشرف حالات الإنسان التى يعينها ابن باديس بقوله : إن للعبد حالتين : حالة يعالج فيها شئون الحياة من أمر نفسه وأهله وما إلى رعايته من مصالحه أو مصالح غيره فيمارس فيها الأسباب ويباشر فيها ما تقتضيه بشريته ، وفى هذه الحالة فهو متعبد مأجور ماجرى فيها على حدود الله وقصد بها امتثال شرعه : أما الحالة الثانية فهى حالة ينفرد فيها بربه ويخلص من هم ذلك كله قلبه ويتوجه بكلية إلى خالقه بالفكر والاعتبار ودوام المراقبة والإقبال ، وهذه الحالة هى أشرف وأفضل حالاته وهى أساس الاستقامة فى الحالة الأولى وأصل

الكمال فى غيرها (١)

ويحدد ابن باديس طبيعة الذكر الذى هو فكر كما حدد فوائده الاعتقادية كالنوبة والحكمة والموعظة ، والموائد العملية كالإرشاد والتعليم والفوائد النفسية كالاطمئنان والأمان فيقول :

«إن الذكر المطلوب فيه لإرشاد وتعليم وتفكير فى الله وخلقه ووجوه فضله ، وفى ضرورة اتباع سنته ، فمن طريق الإرشاد والتعليم تتولد الطمأنينة فى القلب ويثبت اليقين فى المعرفة لقوله تعالى : ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ (٢)

وبه النجاح والفلاح فى الحياة لأن الأعمال مبنية على العقائد ، والمقائد لا تثبت إلا بالتفكير الذى هو ذكر وتذكير ، فتتجلى الحقائق فى العقول وترسخ فى النفوس وهذا هو الفكر والذكر المطلوب .

أما الفكر البعيد عن الناس والعالم ليس بشئ لأن حقيقة التذكير عودة إلى أصل الإسلام ورفع الأمية ، ودعوة إلى الجهد فى أسباب الحياة من فلاحه وصناعة وحسن معاملة ، والبعد عن الظلم والخيانة ، والتزام القوانين الدولية التى لا بد لها لحفظ النظام .

وبه كمال الإنسان ، لأن الفكر والذكر بيان ، والحمد لله الذى جمل الإنسان بالبيان وجمل البيان بالقرآن ، فالإنسان دون بيان حيوان أبكم ، والبيان دون قرآن كلام أجزم ، وذو البيان والقرآن هو الأكمل والأعظم قدراً وتقديراً والأحسن والأقوم عملاً وتفكيراً والأسعد والأكرم حالاً ومصيراً .

وبه تكون مدافعة الشيطان عن القلوب ، وهذه المدافعة واجبة وهى نوع من الجهاد ، لأن وسوسة الشيطان وتمكنها من القلوب أصل البلاء كله ، والسلامة

(١) تفسير ابن باديس : ص ٣٣ .

(٢) الرعد : ٢٨ .

منه هي السلامة من كل سوء ، والتمكن من فعل كل خير والفوز بكل سعادة في الدنيا والآخرة^(١) .

ثامناً : أقسام الذكر :

يقسم ابن باديس الذكر إلى ستة أقسام هي :

١ - الذكر القرآني : ويكون فيه التذكير بالله وقدرته وجبروته وعلمه وحكمته وجميع آلائه ، وهو صورة من صور الاستغفار المتحققة عند قراءة القرآن وتفهم معانيه وتلاوته أو سماعه ، لأن تالي القرآن والسامع له في حضرة الرب على بساط القرب .

وهنا يستأهل ابن باديس : كيف نهمل جانب التفكير والتذكير القرآني كنه علم وحكمة ، والعلم والحكمة هما طريق الوصول والقرب إلى الله لقوله تعالى : «فاذكروني أذكركم وأشكروا لي ولا تكفرون»^(٢) . فالذكر القرآني له فائدته في العمل والتفكير ، فهو يجلي القلب ويذهب عنه الصدأ والغفلة والوحشة القائمة بين العبد وربه ، والذكر أيضاً سبب المحبة وهو يؤدي إلى المراقبة التي توصل صاحبها إلى مقام الإحسان ، أما الذكر في الحياة اليومية فمهمته أن يزيل الهم والنغم من القلوب ويجلب الفرح والبهجة ويفتح باب المعرفة في القلوب وهو فوق ذلك فيه قوة للأرواح .

ويفرق ابن باديس بين مفهوم الذكر القرآني وما يفهمه بعض المتصوفة الذين يبالغون في الأذكار مع إهمال جانب التفكير الذي هو أعظم أذكار القلب والذكر اللساني أحد وسائله فشغلهم الوسيلة عن المقصود بشرط أن لا يؤدي ذلك إلى الانقطاع عن مجالس العلم والزهد في التعليم فيفوتهم ما قد يكون تعلمه عليهم

(١) راجع تفسير ابن باديس ص ٣٣ .

(٢) البقرة : ١٥٢ .

من المفروض إذ ليس من سواء الرأي وفقه الدين إهمال المفروض إشتغالا بغير المفروض .

٢ - الذكر القلبي : ومعناه حضور الشيء في القلب بحضور معناه . ويكون أحيانا بالفكر أو العقد أو الاستحضار . وطريقته في معظم حالاته باستخدام الجوارح عن طريق التلاوة اللسانية بكلمات التسبيح والتهليل والتكبير والتحميد وغيرها من كلمات الإستغفار أو الدعاء الذي يشمل الأسماء الحسنى والصفات العلى .

ولما كان الذكر القلبي موضوعه التفكير ومادته الفكر كان على الذاكر ضرورة معرفة فيما يفكر بقلبه لأن هذا الذكر كما يقول ابن باديس : يتم بالتفكير واستحضار عظمة الرب وجلاله وجبروته وملكوته وآياته في أرضه وسماواته وجميع مخلوقاته ، مع ضرورة التفكير في أنواع آلائه وعظيم إنعامه على خلقه عامة وعلى الإنسان خاصة ما سخر له منها وما يسر له من أسباب الإنتفاع بها ، وبما يوجب الإيمان بوحديته في ربوبيته ، فلا خالق ولا مدبر ولا مصرف ولا آمر ولا حاكم ولا منعم، على الحقيقة سواء .

ولذا فالذكر القلبي فكر وعمل وتأمل واعتبار ، ويكون العبد فيه في أشرف أحواله وأقرب إلى الله لأنه فيه متوجه بكلية إليه وخلوص قلبه إليه وتعلق به ، لأن أفضل ما فيه وهو قلبه يكون قائماً بأفضل أعماله وهو التفكير والتدبر في أفضل المعاني (معاني القرآن ومعاني الذات والصفات) وأن ترجمان ذلك القلب وهو لسانه يكون قائماً بأفضل أعماله ذكر الله وذكر رسوله - ﷺ - وهذا الذكر من أعظم الأذكار اليومية لأنها تؤدي إلى جلاء القلب .

ولبيان مدى أهمية هذا الذكر وأثره الإيجابي يعقد ابن باديس مقارنه بينه وبين رسالة النبي - ﷺ - ووظيفته فيقول : كما أن النور الكوني يجلو الموجودات الكونية للأبصار فكذلك كان محمداً ذلك النور الروحاني الرباني يجلو تلك

الحقائق للبصائر ، وكما أن النور الكوني يظهر الموجودات الكونية فلا يحرم منها إلا معدوم البصر ، فكذلك كان محمداً ذلك النور الرباني مجلياً للحقائق البشرية كلها ولا يحرم من إدراكها إلا مطموسوا البصائر الذين زاغوا فأزاع الله قلوبهم^(١).

٣ - الذكر الاعتقادي : وموضوعه الإيمان وشرط حصوله صحة الاعتقاد بمبادئ الإسلام في الملائكة ووحداية الله والكتب والرسل واليوم الآخر والقدر . وهو اعتقاد جازم ناتج عن فهم صحيح وإدراك حقيقي ، وكثرة الذكر في هذه الأمور والتفكير فيها وملازمتها والعمل بها يقوى الإرادة ويثبت الإيمان وبهما معاً يقوى الاعتقاد . وهذا ما يؤكد ابن باديس حين يقول : «إن هذا الذكر يقوى الاعتقاد عندما تتحلى به النفس وتكون لها منه إرادة قوية في الفعل والترك تملك بها زمام نفسها ، وهذه الإرادة لا تكون إلا من عقيدة راسخة في النفس ويقين مطمئن به القلب . وبهذا الاعتقاد يهتدى الذاكر إلى الحقيقة في الذات والصفات ، وعليه بعد ذلك أن يحمد الله بالثناء ويذكر الكمالات والصفات الكاملة المشتملة على ما هو من صفات الذات أو من صفات الأفعال ، وعلى ما هو من باب الكمالات أو من باب الإنعام والثناء والحق الصادق المطابق للواقع والمطابق لما في القلب»^(٢).

٤ - الذكر العلمي : ويقوم على التذكير بقدرة الله والاستدلال بآيات أثبتتها العلم الحديث حول تعاقب الليل والنهار وكروية الأرض ونشأة الكون والإنسان ومراحل تطوره ، مع الاستدلال بآراء العلماء واستخدام المنهج العلمي للإقناع والتحليل وإبراز الأدلة العقلية والمشاهدات الحسية للتدليل على وجود الله ووحدايته . ومثال الذكر العلمي تفسير ابن باديس للآيات العلمية ومنها ما جاء في سورة الإسراء وقوله تعالى : «وجعلنا الليل والنهار آيتين»^(٣) حيث

(١) تفسير ابن باديس : ص ٣٨ .

(٢) تفسير ابن باديس : ص ٣٨ .

(٣) الإسراء : ١٢ .

إعتمد ابن باديس فى تفسيره لهذه الآية على آراء العلماء من الجغرافيين المعاصرين لابرار المعجزات العلمية فى القرآن بالإضافة إلى آراء السابقين من المفسرين (١) .

والذكر العلمى يتطلب إهتمام الذاكر بحقائق العلم والدين ، وضرورة لزوم التعلم ورفع الأمية وإجابة أهل السؤال بما يعلم من حقائق عن التصوف والولاية والكرامات ، وأن يهتم بكل ما من شأنه تذكية النفس وتقويم الأخلاق ولأن الذكر العلمى إهتمام وإقتداء بالمعتقد الحق علماً وعملاً وخلقاً عن طريق التذكير بها والإلتزام بالأعمال المستقيمة والكلمات الطيبة فإنه يحقق للإنسان الكرامة والولاية، فالولاية من الإيمان وأكمل الناس إيماناً أكملهم ولاية ، أما الكرامة فتحققها متوقف على وجود الصلاح الشرعى فيمن ظهرت على يديه .

٥ - الذكر بالنسب الكونية : وهى سنن الطبيعة الظاهرة كسنة التغير والتجديد بعد الفناء ، وهذه السنة تؤكد حقيقة أن الخلق كله مرجعه إلى إرادة الله والقوانين التى وضعها لسير العالم . والذكر بها يظهر فقر الإنسان وضعفه وحاجته إلى خالقه ، كما يظهر مدى أهمية الإصلاح والتغير للإنسان «إن الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» (٢) . وتلك سنة التغير والتجديد فى الخلق ليقوم الجديد مقام ما أتى عليه الفناء .

والذكر بالنسب فيه تأكيد على أن سنة التغير شاملة لجميع الخلق وأن هذا التغير مستمر ، وأن ما يحدث فى عالم الإنسان من تغير هو المثل المصغر من العالم الأكبر الذى قال فيه العلماء أنه فى كل سبع سنوات تبنى جميع أجزائه المادية وتخلفها أجزاء أخرى ، فذات الإنسان على رأس السنوات السبع اللاحقة غير ذاته على رأس السنوات السبع السابقة وهكذا حتى يستكمل ما قدر له من البقاء فى

(١) تفسير ابن باديس : ص ٥٩ .

(٢) الرعد : ١١ .

الدنيا ، وتاريخ البشرية من أقدم عصورها يدل على أنها لم تفارقها هذه السنته سنة التجديد إثر الفناء^(١) ، ويؤكد ابن باديس : أن لهذا الذكر فوائد عملية منها ضرورة تلازم العلم والعمل لإحداث كل تغير لأن هذا التغير الذى هو سنة كونية لا يحدث ولا يكون له معنى إلا بالعمل ، ولأن أصدق الأمل ما بنى على عمل .

٦ - الذكر بالدعاء والعبادة : وهو قمة التذكير القرآنى لأن الدعاء هو التعبير الصادق عن طاعة المخلوق لخالقه والطاعة هى العبادة التى بها يحصل الكمال الإنسانى للفرد كله عقله وأخلاقه وأعماله ، ولتنوع فى إجماعه وعمرانه ، وهذا الكمال الناتج عن التذكير والعبادة هو سعادة الدنيا المقضية إلى السعادة الكبرى فى الحياة الآخرة.

والتذكير عند ابن باديس عبادة وكذلك الدعاء عبادة ، أما العبودية فهى الوصف العام الثابت لكل مخلوق ، فكل مخلوق هو عبد لله مملوك له فى دائرة خلقه وقبضة أمره خاضع ذليل منقاد لتصرفات قدره .

والذكر بالدعاء والعبادة تأكيد على وجوب العبودية لله وحده ، وأن الذل والإنكسار والخضوع لا يكون إلا لله وحده ، وأن العبودية الكاملة تكون مع العبد الكامل الذى عرف عبوديته لربه علماً وقام بواجبها عملاً فأطاع مولاه طاعة المملوك لمالكة عن علم واختيار وذل وخضوع وانكسار بلا إمتناع ولا إعتراض ولا إستكبار .

والذكر بالدعاء والعبادة لا ينفصل عن الذكر الإلهى ولا يكون إلا من المخلوق لخالقه ، لأن دعاء الله يعنى إمتثال أمره ورجاء ثوابه والتقرب إليه ، وهو إعتراف من العبد لبعض إحسانه وإظهار تمام المحبة فيه والإحتزام له وصحة العقيدة فى دينه .

(١) التفسير الباديسى ، وفى آثار ابن باديس ج ٢ ص ٤٧٨

ولأن هذا الذكر طلب لشيء خارج عن قدرة وإرادة الإنسان العادى ، فإنه إذا تحول الدعاء من المخلوق إلى المخلوق من البشر فيكون الدعاء لغير الله بهدف دفع الضرر أو جلب النفع ، فلا مخلوق يستطيع كشف الضرر أو تحويله عن نفسه ولا عن غيره لذا لا يجوز دعائه ، ولهذا يجب أن يكون الذكر بالدعاء عبادة لله الواحد ويكون بعيداً عن صفات الغلو والإطراء والمدح والمبالغة ، مع وجوب الإسترشاد والإعتماد فى الذكر والدعاء بما فى القرآن من ذكر ودعاء ، فالقرآن هو مصدر كل دعاء وفيه مكونات العبادة الحقة وأصولها^(١) .

(١) راجع : بيان حقيقة التذكير فى التفسير الباديسى ، وفى كتاب من هدى النبوة : لابن باديس ص

الفصل الثالث

في فلسفة التوحيد

أولاً : الأسس الفلسفية للتوحيد :

لما كان البحث في التوحيد وحكمة الوجود هو الموضوع الجوهرى للفلسفة الإسلامية - على حد قول ابن رشد - فقد جاء ابن باديس في العصر الحديث ليلتزم في تفكيره وتفسيره بتقديم صورة خالصة لفلسفة التوحيد في القرآن ، مما يؤكد على أن فرضية التوحيد كانت ولا زالت هى الموضوع الأساسى الذى دارت حوله قضايا الفكر الإسلامى وفروعها . ومن ثم كان حرص ابن باديس الدائم سواء فى تفسيره أو مقالاته التأكيد على حقيقة أن : التوحيد هو أساس الدين وأن كل شرك فى الاعتقاد أو فى القول أو الفعل فهو باطل مردود على صاحبه ، وأن العمل الصالح المبنى على التوحيد به وحده النجاة والسعادة عند الله ، فلا النسب ولا الحسب ولا الحظ بالذى يغنى عن الظالم شيئاً ، وأن هذا التوحيد يتحقق بالنظر والعمل ، النظر بالتفكير فى اثار الله الكونية ثم العمل بما أنزل الله من شرائع وأحكام كلها داعية إلى التوحيد ، وتلك هى الغاية التى يعمل لها العاملون^(١) .

ولقد حدد ابن باديس أهم الأسس التى يتحقق بها تمام التوحيد وهى :

١- صدق الاعتقاد : لأن تمام التوحيد يتوقف على الاعتقاد الصادق فى الربوبية ، بأن رب الكون هو الواحد وهو المبدأ الأول الخالق ، وأنه تعالى الكائن الكامل الأعظم والقادر ، وصدق الاعتقاد فى الربوبية هو أساس الاعتقاد فى مشيئة الله الكلية النافذة ، فما كانت مشيئته إلا حكمة وصواباً ، فهو تعالى مبتدأ الخلق برحمته ، الداعى إليه بحجته ونعمته ، شرع الشرائع بالحكمة والعدل من أجل

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : ج ٣ ص ١٢٣ .

(م ٩ - عبد الحميد بن باديس)

سعادة الإنسان ، وأودعها أسرار وفوائد يعظم منها النفع ويزداد بها الإيمان^(١) .

٢- التلازم والترابط : وهو يعنى ضرورة الإلتزام بعناصر التوحيد الأساسية وعدم الفصل بينها علماً وعملاً واعتقاداً ، وهى الربوبية والألوهية والوحدانية ، وهنا نلاحظ أن الترابط الذى إشتراطه ابن باديس لتحقيق تمام التوحيد لم يتبهِ إليه كثير من الباحثين الذين ميزوا وفرقوا بينها أو فسروها فى ثلاث قضايا أو مراحل منفصلة تبدأ بالألوهية فالربوبية ثم الوحدانية^(٢) ، أما ابن باديس فقد عالَج هذه القضية كمسألة واحدة لا تفريق بين أجزائها ، ونفذ إليها كحقيقة واحدة كلية لها معنى واحد رغم تعدد أهدافها وأثرها فى الواقع الإنسانى .

٣- التنزيه لله الواحد : وهنا التنزيه لا يد أن يكون قولاً وعملاً واعتقاداً وتصديقاً بدعوة جميع الأنبياء والرسل ، الذين دعوا إلى عبادة الله الواحد المنزه عن الجسمية والتعددية والشنوية ، كما فى قوله تعالى : ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾^(٣) .

وفى قوله تعالى : ﴿ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون﴾^(٤) .

وأدلة نقلية عديدة فى القرآن جاءت على لسان جميع الرسل داعية إلى الوحدانية والتنزيه .

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ ٣ ص ٥٢٩ .

(٢) انظر فى ذلك عبد الكريم بن إبراهيم الجيلانى فى الإنسان الكامل فى معرفة الأوائل والأواخر جـ ١ من الباب الرابع وحتى الباب الثامن حيث يقدم الجيلانى تعريفات مختلفة للألوهية والربوبية ، وفرق بين معنى الآحادية والواحدية والألوهية ، وعالَج القضية من حيث الترتيب ودرجات الأفضلية . الجيلانى : الإنسان الكامل ، الباب الرابع ص ٢٣ ، ٢٥ .

(٣) الأنبياء : ٢٥ .

(٤) المؤمنون : ٢٣ .

وهكذا فإن التنزيه عند ابن باديس قائم على التنزيه المؤسس على توحيد الألوهية الذى يعنى الإيمان بالله الواحد والإنسان الواحد ، والكون الواحد ، لأن الألوهية عنده حقيقة كلية واحدة ظاهرة كما فى القرآن، فالقرآن يحمل فى ذاته طابع الوحدة بما فيه من كلام الله الذى صدر عن الواحد للإنسان الواحد فى النوع المتعدد أفراداً^(١) .

٤- إعمال العقل والثقة بالنفس : لقد كان ابن باديس أكثر إيماناً بقدرة العقل الذى هو مصدر الثقة بالنفس ، تلك الثقة كما يقول «هى التى يولدها التفكير والعقل والمواهب التى تسخر لما يرضى الله ، وأن الدين الإسلامى هو دين عقلى وروحى يكمل عقولنا ويهذب أرواحنا»^(٢) .

والعقل عنده مصدر أساس للتوحيد والتنزيه ، لأن هذا العقل هو النور الإلهى الذى منحه لتهدى إلى طريق الحق والسعادة فى حياتك ، وأن العلوم كلها أثمرتها العقول لخدمة الإنسانية ودعا إليها القرآن بالآيات الصريحة ، والعقل أيضاً هو أداة التفكير والتدبر فى سر دلائل الربوبية والألوهية والتوحيد فتعرف أنه لا فردية إلا لتخالق هذه الأزواج كلها الذى أنبأنا بها قبل أن تصل إلى تمام معرفتها العقول^(٣) .

٥- العلم والحكمة : بما أن القرآن وما به من علم وحكمة هو أساس الإيمان بالله الواحد الأحد ، فإن تمام التوحيد يتطلب دائماً تذكير المؤمن بوحداية الله وقدرته وصفاته وأثاره فى الكون الشاهدة على وحدانيته. ويفصل ابن باديس ذلك فيقول «إن من أوتى القرآن فقد أوتى الحكمة وفصل الخطاب وأحاط العلم من أطرافه وملك كنزه الذى لا ينفذ ، وأن هذا العلم الذى يعد حكمة لا يستطيع كل

(١) آثار ابن باديس جـ ٢ ص ٢٢٦ / ٢٢٧ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ ٣ ص ١٦٥ ، ٢٦٤ .

(٣) التفسير الباديسى ص ٦٠٥ وفى آثار ابن باديس جـ ٢ ص ٩٤ . جـ ٣ ص ٧٧٧ .

إنسان أن يتحملة لحصوله على الضدين ، الحسنة والسيئة ، ولذا فإن من آفات هذا العلم إغترار صاحبه به واعتقاده أن ما أوتي من علم كان لوقايته من الأضرار ونجاة من الأضرار، وأن من أوتي القرآن بما فيه من علم وحكمة سيدرك أن من العلم ما لم يتعلمه الإنسان بعد . وأنه مهما إمتد فى العلم باعه واشتد بالحكمة إضطلاعه فإنه لا يستغنى عن الله الذى لا بد من الإلتجاء إليه والإعتصام به يستدفع به شر الأشرار وحسد الحاسدين ، وكفى بهذه الترية قامعاً للفرور وإنه لشر الشرور .

وأن من أوتي القرآن بما فيه من علم وحكمة سهل عليه تذكر قدرة الله ووحدانيته ، وتذكر صفات الذات التى يقتضيها الكمال ، وهى واجبة وجوب وجوده ولا يجوز لأحد أن ينفى أى من هذه الصفات بل يشبها إذ لا يمنع العقل من نسبتها إلى الكمال المطلق .

وإن من أوتي القرآن بما فيه من علم وحكمة فقد أوتي علماً إلهياً تتكشف له جميع المعلومات من الواجبات والجائزات والمستحيلات فيعلمها على ما هى عليه من الحالات وتستوى عنده الجليات والخفيات لقوله تعالى : ﴿وكان الله بكل شئ عليماً﴾ (١)

ثانياً توحيد الألوهية :

بدأ ابن باديس بمبحث الوجدانية بالتأكيد على أن توحيد الألوهية هو أساس العقائد الإسلامية وأنه يقوم على تمام التنزيه لله تعالى فى وحدانيته ، ولذا فإن تمام التوحيد عنده هو فى الإيمان بالله الواحد فى ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله ، فلا ثانى له ولا نظير له ولا شريك له فى ذاته ، ولا ثانى له ولا نظيره له ولا شريك له فى أسمائه ، ولا ثانى له ولا نظير له ولا شريك له فى صفاته ، ولا ثانى له ولا نظير له ولا شريك له فى أفعاله ، لقوله تعالى : ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله

(١) الأحزاب : ٤٠ ، الفتح : ٢٦ راجع التفسير الباديسى .

لفسدتا»^(١) ، وقوله تعالى : «ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق»^(٢) وقوله تعالى : «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»^(٣) وقوله تعالى : «قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد»^(٤) .

إن توحيد الألوهية بهذا المعنى العام للوحدانية يفسر ما قاله ابن باديس من قبل بأن توحيد الألوهية حقيقة كلية ظاهرة للعيان في جميع آيات القرآن الذي يحمل في ذاته طابع الوحدة بما فيه من كلام الله الواحد الصادر عن الواحد للإنسان في النوع والمتعدد أفراداً .

وإذا قلنا بأن توحيد الألوهية عند ابن باديس مترتب وقائم على توحيد الربوبية فمعنى ذلك أن وحدانية الله تعالى تستلزم وحدانيته في ألوهيته ، وأن توحيد الألوهية لا يتحقق إلا بالإيمان بالله الواحد والإنسان الواحد والكون الواحد^(٥) .

فإن توحيد الألوهية يستلزم علم وعبادة : علم بأن بالله تعالى هو وحده المستحق للعبادة دون سواء مع القصد والتوجه والقيام بالعبادات كلها إليه استجابة لقوله تعالى : «وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً»^(٦) وقوله تعالى : «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون»^(٧) وقوله تعالى : «وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون»^(٨) .

(١) الأنبياء : ٢٢ .

(٢) المؤمنون : ٩١ .

(٣) الشورى : ١١ .

(٤) الإخلاص .

(٥) ابن باديس : العقائد الإسلامية ص ٥٣ .

(٦) النورة ٣١ .

(٧) الفاريات : ٥٦ .

(٨) الأنبياء : ٢٥ .

وهذا يعنى أن المتفرد بالخلق والرزق والعطاء والمنح ودفع الضر وجلب النفع هو الذى يجب أن يفرد بالعبادة التى هى غاية الخضوع والذل مع الفقر والحاجة للعزير الغنى القادر المنعم.

وتوحيد الألوهية عند ابن باديس لا يتحقق بالفعل إلا بتمام واستمرار الإلتجاء إلى الله ، لأن مجرد العلم أو مجرد العبادة لا يحققان تمام التوحيد ، لأن تمام التوحيد القائم على العلم والعمل لا بد أن يمر بثلاثة مراحل فى مقدمتها مرحلة أو طور الإلتجاء إلى الله وهى مرحلة تنعكس إيجابيا على الإنسان ، لأنها مرحلة واقعية مشاهدة يتم فيها طور الكمال الإنسانى والقيام بوظائف العبودية ، أما الطور الثانى فتتحقق فيه مظاهر الربوبية المتمثلة فى طور التربية والإعداد للوجود الإنسانى ومنه نصل إلى الطور الثالث من أطوار تمام الإيمان والتوحيد وهو طور القوة والتهديب ، وإذا ما تحققت هذه الأطوار الثلاثة تحققت تمام التوحيد فى معناه الشامل الكامل أى الإيمان بالألوهية والربوبية والوحدانية^(١) .

ثالثاً : توحيد الربوبية :

حرص ابن باديس قبل الحديث عن عناصر توحيد الربوبية أن يؤكد على تلازم عناصر التوحيد وترابطها ، ولهذا لم يفصل بين توحيد الألوهية والربوبية ، وسبب ذلك عنده أن توحيد الألوهية مترتب وقائم على توحيد الربوبية لأنه الأصل العام فى التوحيد هو اعتقاد وحدانية الله وإفراده بالعبادة لإفراده بالخلق والتدبير.

وتوحيد الربوبية عند ابن باديس له خصائص وعناصر محددة ولازمة منها :

١ - أن توحيد الربوبية يستلزم العلم والإعتقاد بأن لا خالق غير الله ولا مدبر للكون ولا متصرف فيه سواه لقوله تعالى : **«هل من خالق غير الله يرزقكم من**

(١) ابن باديس : العقائد الرسالية ص ٥٥ - ٦٠ .

السماء والأرض»^(١) وقوله تعالى : «ذلکم الله ربکم لا إله إلا هو خالق کل شیء فاعبدوه»^(٢) وقوله تعالى : «قل الله خالق کل شیء وهو الواحد القهار»^(٣) وقوله تعالى : «ألا له الخلق والأمر تبارک الله رب العالمین»^(٤)

٢ - إن توحيد الربوبية يستلزم الإعتقاد بأن العبد لا يخرج في جميع تصرفاته عن مشيئة الله غير أن له اختياراً يجده لضرورة من نفسه ومشیئة يجدها كذلك فيما يمكنه من أفعاله التي كان بها مكلفاً ثم لا يخرج بها عن مشیئة الله تعالى ، لقوله تعالى في غير ما أیة : «وما تشاءون إلا أن يشاء الله إن الله كان علیماً حکیماً»^(٥) «ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون»^(٦) «ولو شاء ربك لأمن فمَن فی الأرض کلهم جميعاً»^(٧) «وقل الحق من ربکم من شاء فليؤمن ومن شاء فليکفر»^(٨) .

٣ - إن توحيد الربوبية يستلزم الإعتقاد بأن العبد لا يعلم الغیب - وهو ما غاب عن الحواس - ولا يتوصل إليه بصحيح النظر ، فلا يعلم منه إلا ما جاء في صحيح الخبر فيجب الإيمان به حيثئذ كما جاء بدون زيادة ولا تنقيص ، لقوله تعالى : «عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه أحد إلا من ارتضى من رسول فإنه یسلک من بین یدیه ومن خلفه رصداً»^(٩) .

٤ - إن توحيد الربوبية يستلزم توحيد شرعه والرجوع إلى أحكامه ، فلا حاکم ولا محلل ولا محرم سواه ، وإرجاع الأمر كله إليه ، لقوله تعالى : «إن الحكم إلا لله»^(١٠) وقوله تعالى : «هل من خالق غیر الله»^(١١) .

٥ - إن توحيد الربوبية يستلزم الإعتقاد بأن العبد لا یخلق أفعاله نفسه فهو مالم

(١) فاطر : ٣ . (٢) الأنعام : ١٠٢ . (٣) الرعد : ١٦ . (٤) الأعراف : ٥٤ .
(٥) الإنسان : ٣٠ . (٦) الأنعام : ١١٢ . (٧) یونس : ٩٩ . (٨) الکهف : ٢٩ .
(٩) الجن : ٢٧ . (١٠) یوسف : ٤٠ . (١١) فاطر : ٣ .

يخلق ذاته ولم يخلق صفات ذاته ، كذلك لم يخلق أفعال ، فهو كله مخلوق لله ذاته وصفاته وأفعاله . غير أن له مباشرة لأفعاله باختياره ، فبذلك كانت أعمالاً له ، وكان مسئولاً عنها ويجازى عليها ، وتلك المباشرة هي كسبه وإكتسابه فيسمى العبد عاملاً وكاسباً ومكتسباً ولا يسمى خالقاً لعموم قوله تعالى : ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾^(١) وقوله تعالى : ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^(٢)

٦ - إن توحيد الربوبية يستلزم تنزيه العبادة لله بجميع أنواعها وتنزيه العبادة هذا يكون بالتوكل الكامل على الله والإعتماد عليه والرضا بقضائه وحكمه ، وبذل القلب وخشوعه وخضوعه ، والشعور بالضعف والإفتقار والطاعة والإنقياد والتضرع والسؤال فهذه كلها لا تكون إلا لله ، لعموم قوله : ﴿أَلَا تَعْبُدُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾^(٣) .

وهذا هو تنزيه العبادة ، إن الله تعالى يعلم الخلق كلهم في هذه الآية أنه أمر عاماً وحكم حكماً جازماً بأن العبادة لا تكون إلا له ، وأن هذا تنبيه على وحدانية الربوبية التي من مقتضاها نفاد بالخلق والأمر الكوني والشرعي على وحدانية الألوهية التي من مقتضاها إستحقاق وحده عبادة جميع مخلوقاته .

وهذا يعنى أن توحيد الربوبية متوقف على العلم والعمل أى التنزيه والعبادة فهو علم من ناحية العقيدة حيث يتطلب تنزيه وتوحيد الإله الخالق والمدير لجميع ما فى الكون ، وهو عمل من ناحية إعتقاد العبد بأنه لا يخرج فى جميع تصرفاته

(١) البقرة : ٢٨٦ - ١٠٦ .

(٢) الزلزلة ٨٠٧ .

(٣) بعض آية رقم ٤٠ سورة يوسف .

عن مشيئة الله رغم ما يقوم به من أعمال تنسب إليه ، كما أنه عمل من ناحية الشرع والحكم والإلتزام بما أنزل الله ، ومن ناحية كسبه واكتسابه كذلك^(١) .

رابعاً : متطلبات تحقق الوحدة الالهية :

حدد ابن باديس فى وضوح المتطلبات الضرورية التى يجب أن يلتزم بها الإنسان المؤمن والموحد ، والتى يتوقف عليها تمام التوحيد وهى :

١ - الطاعة والعبادة : أى أن تكون الطاعة لله وحده ، لأن المؤمن الموحد لا تكون طاعته إلا لله أو لمن طاعته طاعة لله ، وأن تكون العبادة لله الواحد الذى لا شريك له ، وبالتالي ضرورة إنكار تعدد الآلهة ، لأن عبادة غير الله والإلتجاء لغيره من الأسباب التى تهدم صروح التوحيد ، ويصنف ابن باديس الموقف الإنسانى فى هذه الحالة فيقول : «إن هذه الدعوة لبعض المخالفين من رجال العلم والدين الذين يقولون للناس كونوا عباداً لنا من لسان المقال ولسان الحال ، ونحن نقول للناس لا تكونوا إلا عباداً لله . وهم يقولون للناس أعبدونا وارزقونا ، ونحن نقول لهم لا تعبدوا إلا الذى يرزقكم وهو الله وحده لا شريك له وهو القوى الغالب الذى لا يغالb ، العديم الشبيه والنظير والمنعم الدائم الإنعام المستمر الإحسان .

٢ - البعد عن ذرائع الشرك والفساد : لأنها من العوامل التى تهدم صروح التوحيد، وفى مقدمتها : دعاء غير الله ، وبناء المساجد على القبور واتخاذ القبور مساجد ، فذلك شرك لأن إعتقاد تصرف أحد من الخلق مع الله فى شئ فذلك شرك وضلال ، ومن ثم يجب أن يكون الدعاء والطلب والتوجه لله وحده ، خاصة وأن الدعاء يكون عبادة والطلب والتوجه لله وحده ، خاصة وأن الدعاء يكون عبادة عندما يكون لطلب ما وراء الأسباب المادية

(١) ابن باديس العقائد الإسلامية ص ٦٠-٥٩ ، وفى تفسير ابن باديس ص ١٣٠ .

وفوق الطاقة البشرية ، وهو لا يكون إلا من المخلوق لخالقه ، ولا يجوز دعاء غير الله ولا أحد مع الله لأنه كما كان الدعاء عبادة فمن دعا فقد عبد ومن دعى فقد عبد^(١) .

٣ - صدق الإلتجاء إلى الله : عليه يتوقف تمام الإيمان وتمام التوحيد الذى يصفه ابن باديس فيقول : ومن صدقت فى توحيدك لله فى ربوبيته وألوهيته أن تنقطع عن هذا الكون وتكون فيه وكأنك لست منه بصدق معاملتك لله وإخلاص توحيدك إياه ، فأنت وقد آمنت وصدقت تستشعر أن العالم كله عجز وقصور وأن خيراته مقدره فى الشرور ، وأن لاملجأ إلا لله الأحد ، الفرد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد^(٢) ولذا كان الإلتجاء إلى الله هو تمام التوحيد^(٣) .

٤ - التنزيه التام لله : وهو يتحقق من خلال تحقق التوحيد علمياً وعملياً بتطبيق قوله تعالى : ﴿ لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتعبد مذموماً مخذولاً ﴾^(٤) وفى تفسيرها يقول ابن باديس : «إن التوحيد العلمى هو أساس الدين كله لأن الأصل الذى لا تكون النجاة ولا تقبل الأعمال إلا به وما أرسل الله رسولا إلا داعياً إليه ومذكراً بحججه أى بتنزيهه لله ووحديته وقد كانت أفضل كلمة قالها الأنبياء عليهم السلام هى كلمة لا إله إلا الله ولا نكاد سورة من سور القرآن تخلو من ذكره ، أى توحيد الله وتنزيهه والأمر به والنهى عن ضده

(١) ابن باديس : العقائد الإسلامية ص ٥٩ ، التفسير الباديسى ص ٩٢/٩٠ .

(٢) سورة الإخلاص .

(٣) ابن باديس حياته وآثاره ج٣ ص ٥٢٩ ، ج٢ ص ١٠٨-١٠٩ .

(٤) الإسراء : ٢٢ .

لقوله تعالى : «لا تجعل مع الله إلهاً آخر»^(١) أما التوحيد العملى فهو العبادة لأن الله هو المعبود ، والعبادة نهاية الذل والخضوع مع الشعور بالضعف والإفتقار وإظهار الإنقياد والإمتثال ودوام التضرع والسؤال ، وكل هذه الأشياء هى سلوك عملى وإظهار حقيقى لتوحيد الله وتزبيده ، ولهذا كان فى هذه الآية نهى من الله للخلق عن أن يعتقدوا معه شريكا فى ألوهيته فيعبدوه معه ، ولأنهم إن إعتقدوا معه شريكا وعبدوه معه فإن عبادتهم تكون باطلة وعملهم يكون مردوداً عليهم وأنهم يكونون مذمومين من حالقهم ومن كل عقل سليم من الخلق يكونون مخذولين لا ناصر لهم ، فأما الله فإنه يتركهم وما عبدوا معه ، وأما معبوداتهم فإنها لا تنفعهم لأنها عاجزة مملوكة مثلهم ، فما لهم قطعاً من نصير^(٢) .

خامساً : موقف ابن باديس من المحكم والمتشابه :

هذه المسألة من أهم قضايا التفسير التى إهتم بها المفسرون وكذلك أصحاب المذاهب والفرق ، لأنها تتصل بأصل القرآن وقضية التوحيد ، حتى أن العديد من المعاصرين قد أثاروا هذه المسألة كما أثارها من قبل أهل السنة وأهل الاعتزال ، عندما أثاروا قضية التأويل لبعض الآيات المتصلة بالألوهية والتوحيد والتى يوحى ظاهرها بالتشبيه والتجسيم .

وأصل الخلاف قديما عندما صرح أصحاب الرأى بأن الآيات المحكمات هى التى تحمل معنى واحداً ونكشف الحقائق كاملة وواضحة ومن ثم فلا حاجة بنا إلى تأويلها ، أما الآيات المتشابهات فهى التى تحمل أكثر من معنى ، ومنها آيات العرش والكرسى والخلق والاستواء والرؤية والكلام وغيرها من الآيات التى يوحى

(١) الإسراء : ٢٢ .

(٢) ابن باديس : التفسير ص ٧٧ ، ٧٨ .

ظاهراً بالتشبيه والتجسيم ، عندئذ لم يوافق أصحاب النص من رجال الفقه والحديث وأعلنوا التمسك بظاهر الآيات ورفضوا تأويلها ، أما الفريق الآخر فهو الذى تزعمه رجال المعتزلة وبعض الأشاعرة الذين قالوا بضرورة تأويل هذه الآيات خوفاً من الوقوع فى التشبيه والتجسيم لله سبحانه وتعالى .

ولقد إتسعت دائرة الخلاف حول الآيات المحكمات والمتشابهات ليشمل فواخ السور هل هى محكمة أم متشابهة إلى جانب آيات الرؤية والإرادة والمشيئة .

ومن آيات الرؤية قوله تعالى : ﴿وَجِوهُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾^(١) فإن ظاهر الآية يوحي بأن الله تعالى يرى بالعين فى الدار الآخرة ، وأصر المعتزلة ومن وافقهم على ضرورة تأويلها لقوله تعالى ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾^(٢) كدليل على أن الله لا يرى ويجب تأويل الآية الأولى لأنها من المتشابهات وأصروا على نفى الرؤية لله بالعين فى الآخرة ، فى حين أصر الفريق الآخر من أهل السنة والسلف والأشعرية على جواز رؤية الله تعالى فى الآخرة .

ومن آيات المشيئة قوله تعالى : ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾^(٣) رأى المعتزلة أنها من المحكمات أما قوله تعالى : ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٤) فهى من المتشابهات التى يجب تأويلها وعلى عكس ذلك رأى أهل السنة والسلف أن الآية الأولى من المتشابهة وأن الآية الثانية من المحكمات .

ولقد حاول ابن باديس فى تفسيره حسم أحد جوانب الخلاف فى هذه المسألة وهو الخاص بما أثير فى عصره حول فواخ السور هل هى من المحكم أم من المتشابه ، وبدأ بوصف نشأة الخلاف وطبيعته فى هذه المسألة فقال : «يختلف

(١) القيامة : ٢٣ . (٢) الكهف : ٢٩ .

(٣) الأنعام : ١٠٣ . (٤) التكوين : ٢٩ .

المفسرون في تحديد تلك المعاني والتي رأى ابن العربي أنه لا سبيل إلى تمييز واحد منها بدليل لأنه معدوم ولا ياتر لأنه غير منقول ولا تظمن إلى شيء منها القلوب التي عاشت على اليقين ولا تسلم واحد منها العقول التي اعتادت قفو العلم على نور الدليل ، أما الآخرون فقد أخذوها كلها بوجه واحد ورأوا أنها حروف تنبيه تفرع الأسماع فتلفت السامعين إلى الإستماع والتقدير لما اشتملت عليه السورة من الأحكام والمقائد والآداب وغيرها من مقاصد القرآن .

وقال البعض أنها حروف تعجيز وإفحام وتقريع لأن القرآن الذي عجزوا عن معارضته من هذه الحروف وأخواتها تركبت كلماته ، فكما يقال له : ما هذا الذي عجزتم عنه إلا كلام من جنس كلامكم وما ركبت كلماته إلا مما ركبت منه كلماتكم وهذا لعجزهم أفصح ولتقريعهم أوجع .

ولقد حاول ابن باديس حسم هذا الخلاف دون تأييد فريق على آخر مؤكداً على أنه لا داعي للخلاف في هذه المسائل أصلاً لأننا إذا رجعنا إلى فوائح السور في القرآن وحاولنا تحديد معانيها فسوف نتأكد أنها من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله ومن ثم لا داعي لتأويلها أو الخلاف حولها . ودلل ابن باديس على حسن موقعه بأدلة منها :

١ - إن هذه الفوائح من وجوه الإعجاز القرآني لأن أكثر هذه الفوائح ذكر بعدها الكتاب المعجز وصفاته ، مثل قوله تعالى : ﴿ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾ (١) و ﴿ألم ، الله لا إله إلا هو الحي القيوم ، نزل عليك الكتاب بالحق﴾ (٢) و ﴿المص كتاب أنزل إليك﴾ (٣) و ﴿حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم﴾ (٤) وغيرها من الفوائح .

(١) البقرة : ٢.١ .

(٢) آل عمران : ٢٧١ .

(٣) الجاثية : ١ ، الأحقاف : ١ .

(٤) فاتحة سورة قاطر .

٢ - إن هذه الفواخج من المتشابه الذى ليس له معنى واضح ومحدد عند العرب ، وبعض المفسرين يوافقهم على المعنى المقهوم عقلاً من هذه الفواخج على أنها كلمات للتبنيـه وخاصة أن القرآن بدأ بها مباشرة فى أول سورة منه وهى سورة البقرة -.

٣ - إن هذه الفواخج للتبنيـه والتذكير ، فبالإنتباه عند القراءة والسماع تكون الفائدة ، ولذا فلنكن عند قرائته فى إنتباه وإقبال على إستيعاب لفظه وتفهم معناه ، فإن الثالى للقرآن والسماع له فى حضرة الرب على بساط القرب ، والغفلة فى هذا المقام من قلة الأدب ، ومن قل أدبه فى مقام الإحسان والكرامة إستوجب أضعاف ما يستوجه غيره من العتب والملامة وتعرض لموجبات الحسرة والندامة . فالله تسأل أن يجعلنا من قرائه على إنتباه إستحضاره أثناء الليل وأطراف النهار العاملين به بالعشى والإبكار ، إنه الجواد الكريم المتار^(١) .

ومجمل رأى ابن باديس فى هذه المسألة أن التشابه هو الذى لا يعلمه أحد حتى الراسخون فى العلم وإنما يؤمنون به ويردون علمه إلى عالمه مثل معنى لفظ «يس»^(٢) .

- وأن القرآن أنزل للبيان ولا بيان إلا بالإفهام فكيف يكون فى القرآن لفظ لا يفهم له معنى ؟ .

- إن عدم فهم معنى عشرة كلمة أفتتحت بها بعض السور لا يخل ببيان القرآن لما أنزل لبيانه من عقائد وآداب وأحكام وغيرها من مقاصد القرآن .

- ضرورة مخالفة رأى القائل بأن العرب الأوائل قد فهموا معناها المراد منها ولذلك لم يعترضوا على البيان بها ولا طعنت فى عريته بعدم فهمها .

(١) ابن باديس : التفسير ص ٤٧٦ ، ٤٧٧ .

(٢) يس : ١ .

ضرورة مخالفة رأى ابن العربي فى كتابه القبس على موطأ مالك بن أنس .
حين رأى أن هذه الفوائج ليست من التشابه الذى لا يعلمه إلا الله ، فإن محمداً
ﷺ - لو خاطب الكفار منها بما لا يفهم لكان ذلك أقوى أسبابها فى الطعن
عليه وكانوا يقولون هذا يتكلم بما لا نفهم وهو يدعى أنه بلسان عربى مبين ، وما
جمعسق فى اللسان ، وما كفهفص فى الكلام^(١) فدل أنهم فهموا الغرض
وعرفوا المقصود - أى من خلال فوائج السور هذه^(٢) .

سادساً : موقف ابن باديس من الذات والصفات :

من الثابت أن قضية الذات والصفات من أهم قضايا علم العقيدة وأكثرها
إتصالاً بمبحث الوجدانية وفلسفة التوحيد ، والتي نشأت ولزدهرت مع علم الكلام
وعلم الإسلام ، وكانت فى مقدمة القضايا الخلافية بين المذاهب والفرق
الإسلامية وخاصة المعتزلة والأشاعرة وأهل السنة .

وقيل إنها من المسائل التى خلفتها الخلافات السياسية الأولى والتي ساعدت
على إحتفاظ علم العقيدة والتوحيد حتى الآن بنفس الوظيفة والفعالية التى كان
يمارسها فى عصور الإسلام الكلاسيكية^(٣) .

وقد حاول ابن باديس عرض مسألة الذات والصفات فى تفسيره بطريقة
عصرية لينأى بها عن ذلك الخلاف الذى حدث قديماً بين مفكرى الإسلام حول
هذه المسألة ، وكان موقفه الواضح هو موقف التنزيه التام لأن التنزيه هو أصل
التوحيد الذى إتفق حوله أصحاب المذاهب والفرق وأجمعوا على أن العقول لا
تحيط بذاته ولا بصفاته ولا بأسمائه لقوله تعالى : ﴿ولا يحيطون بشئ من علمه إلا
بما شاء﴾^(٤) .

(١) مريم : ١ .

(٢) تفسير ابن باديس فى مجالس الذكر من كلام الحكيم الخبير ص ٤٦٨ ، ٤٧٥ .

(٣) د. فهمى جدعان : أسس التقدم عند مفكرى الإسلام فى العالم العربى الحديث ص. ١٨٥ ،

١٨٦ .

(٤) البقرة : ٢٥٥ .

ومع ذلك كان إختلافهم فى حقيقة الصفات هل هى حادثة أم قديمة ؟ ،
وهى هى عين ذات الله ؟ أم أنها غير ذات الله ، هل هى زائدة على ذاته الكاملة
أم غير زائدة ؟ ما هى صفات الذات وما هى صفات الأفعال ؟ وكان موقف ابن
باديس هو أن صفات الذات التى يقتضيها الكمال الإلهى هى صفات واجبة
وجوب وجوده ولا يجوز لأحد أن ينفى أى من هذه الصفات بل وجب أن يشبها
لأن العقل لا يمنع من نسبتها إلى الكمال المطلق ، وأكد هذا بقوله : ثبت له
تعالى ما أثبت لنفسه على لسان رسوله من ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وتنتهى عند
ذلك ولا تزيد عليه ، وتنزهه فى ذلك عن مماثلة أو مشابهة شئ من مخلوقاته ،
وثبت الاستواء والنزول ونحوهما ، وتؤمن بحقيقتهما على ما يليق به تعالى بلا
كيف ، أى بلا هيئة محددة ، لأنه تعالى كما قال : «ليس كمثله شئ وهو
السميع البصير»^(١) وبأن ظاهرها المتعارف عليه فى حقنا غير مراد لقوله تعالى :
«قل أدعوا الله أو ادعوا الرحمن آيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى»^(٢)

ومن الملاحظ أن ابن باديس قد عبر خير تعبير عن موقف السلف والأشاعرة
الذى يمثلها إتفاقهم العام على أن كل علم لا يؤيده الكتاب والسنة فهو ضلالة ،
وأنه لولا وجود الذات لما كانت هناك أسماء ولا صفات فأسمائه هى الدالة عليه ،
ثم عن أوصافه لتتنوع كمال الذات فيها ، ولأنها أول ظاهر من مجالى الحق
سبحانه وتعالى^(٣) .

وهذا هو الموقف الذى عبر عنه ابن باديس فى تفسيره بقوله : ثبت له ما
أثبتته لنفسه على لسان رسوله من ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله .

وعلى الرغم من الاتجاه السلفى العام فى الفكر الباديس ، فإننا نلاحظ

(١) الشورى : ١١ .

(٢) الإسراء : ١١٠ ، ابن باديس : العقائد الإسلامية ٥٠/٤٩ .

(٣) عبد الكريم بن إبراهيم الجبلاى الإنسان الكامل ص ٥ .

إهتمامه الخاص ببدائيات الفكر الإعتزالي ورأيهم فى الصفات وإهتمامهم بالصفات السبع وهى العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام ، وهو ما ظهر عند حديثه عن الوجود الإلهى والوجود الطبيعى والصفات الوجوبية للكمال الإلهى وبخاصة العلم والعدل والحكمة والصلة القائمة بين هذه الصفات الواجبة وعالم الإنسان ، على اعتبار أن الغاية من العدالة والحكمة الإلهية هى أن تنتقل إلى الإنسان بالتفقه فى القرآن ، ولأن من أوتى القرآن وتفقه فيه فقد أوتى الحكمة وفصل الخطاب وأحاط بالعلم من أطرافه وملك كنزه الذى لا ينفذ .

وحول صفة العلم وأصلها بدأت تساؤلات ابن باديس عن حقيقة العلم الإلهى هل يكون بالكلييات أم بالجزئيات ؟ وما حقيقة هذا العلم وطبيعته وكان جواب ابن باديس أن الله يعلمها بعلم غير مجانس لعلمنا ، وذلك لأن علمنا معلول للمعلوم به أما العلم الإلهى فهو علة للمعلوم الذى هو الموجود ، وأن الله تعالى كامل وشامل فى علمه وصفاته وأسمائه وأفعاله ، وهو تعالى كامل وشامل فى علمه للجزئيات والكلييات ، ومعرفة تختلف عن معرفة الإنسان الجزئية .

ويوضح ابن باديس فى تفسيره : أن العلم الذى هو حكمة إلهية لا يستطيع كل إنسان تحصيله أو تعلمه ، لأن هذا الحكمة حاصلة على الضدين أى الحنة والسيفة فى داخلها ، ولأن من آفات العلم إغترار صاحبه به وإعتقاده أن ما أوتيه من العلم كان لوقايته من الأضرار ونجته من الأشرار . كما أن غاية الحكمة والعلم فى القرآن انتبيه على أن هناك من العلم ما لم يتعلمه الإنسان بعد ، وأنه مهما إمتد فى العلم باعه واشتد بالحكمة إضطلاعه فإنه لا يستغنى عن الله الذى لا بد من الإلتجاء إليه والإعتصام به ، يستدفع به شر الأشرار وحسد الحاسدين وكفى بهذه التربية تمعاً للغرور وأنه لشر الشرور .

وأكد ابن باديس أنه مع هذه الصفات الوجوبية المطلقة فإن الله تعالى منزّه عن كل حلول أو عماسة أو مشابهة أو إستقرار ، وأن الوجود الإلهى إتصال مستمر

وعناية مستمرة وقدرته وإرادته مطلقة .

وعن صفتى العدل وأثرهما فيمن تخلى بهما وبلغ درجات الكمال ، وعن العلاقة بين الحكمة والعدالة البشرية والحكمة والعدالة الإلهية تحدث ابن باديس فى تفسيره فيقول :

«إذا كانت صفات العدالة من صفات الكمال الإنسانى فهى فى نفس الوقت من صفات الكمال الإلهى الذى وصف بأنه واحد بسيط ، وعادل وحكيم، وأمر بالعدل والإحسان .

وفى المجال البشرى فإن الإحسان يتفرع عن العدل والمساواة ، كما أن كثيراً من الخيرات التى يحصلها البشر ناتجة عن التزام العدل والمساواة سواء فى جانب الحكام وما ينتج عن عدالتهم من خير للمجتمع ، وعلى العكس فإن الظلم والجور فى الجمعيات البشرية يسبب دمارها . كما أن فى العدالة الشرعية ما يقطع كل نزاع وفى المواعظ الدينية ما يهون كل مصاب ، وفى الهداية القرآنية والسيرة النبوية ما ينير كل سبيل من سبل النجاة والسعادة والحياة .

وفى تفسير ابن باديس لقوله تعالى : «لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شئ فصلناه تفصيلاً»^(١) فيه دليل على التزام الموحد بالعدل والحكمة استرشاداً بالعدالة والحكمة الإلهية ، كما أن فيه دليلاً على أن الرب هو المالك المدبر للملوكه بالحكمة فيعطيه فى كل حال من أحواله ما يليق به ليكون الخلق بعد قيامهم بالعمل راضين بما يسره الله من أسباب وما يقسمه لهم من رزق ثقة بعدله وحكمته فلا يغى أحد على أحد بتعد أو حسد .

كما أن فى قوله تعالى «لتبتغوا فضلاً من ربكم»^(٢) كلمات جمعت أصول السعادة فى هذه الحياة بالعمل مع الجد فيه والمحبة له والرجاء فى ثمرته

(١) ، (٢) سورة الإسراء ١٣ .

اندى به قوام العمران والرضا والتسليم للمولى الذى به طمأنينة القلب وراحة الضمير والكف للقلب واليد عن الناس الذى به الأمن والسلامة.

وهكذا بين ابن باديس ما فى كلمة (الابتغاء) من حكمة عملية يستفاد منها العمل بالأسباب وفق عدله تعالى وحكمته لتحصيل السعادة وهذه الحياة أما فى قوله تعالى : «لتعلموا عدد السنين والحساب» فيه حكمة علمية داعية لضبط الأعمال بالأوقات ، لأن الله تعالى يذكر علم عدد السنين المتضمنة لعدد الشهور والأيام والساعات تنبئها لخلقها على ضبط الأعمال بالأوقات ، كما ذكر تعالى جنس الحساب تنبئها على لزومه لهذا الضبط ولجميع شئون الحياة من علم وعمل ، فكل العلوم الموصلة إلى هذا العد وهذا الحساب هى وسائل لها حكم مقصدها فى التفضيل والنفع والترغيب .

أما قوله تعالى : «وكل شئ فصلناه تفصيلاً» ففيه بيان وترغيب فى مبدأ العدل والحكمة من أجل سعادة الإنسان فى هذه الحياة ، لأن كل ما يحتاج إليه العباد لتحصيل السعادتين من عقائد الحق وأخلاق الصدق وأحكام العدل ووجوه الإحسان وكل هذا فصل فى القرآن تفصيلاً على غاية البيان والأحكام ، وهذا دعاء وترغيب للنخلق أن يطلبوا ذلك كله من القرآن الذى يهدى للتى هى أقوم فى العلم والعمل ويأخذوا منه ويهتدوا به ، فهو الغاية التى ما وراءها غاية فى الهدى والبيان.

ولمزيد من التفصيل فى هذا الموضوع يمكن عقد العديد من المقارنات بين آراء ابن باديس فى التوحيد والتزيه ، والذات والصفات مع من سبقه من المفسرين وكذلك آراء أصحاب المذاهب والفرق ، كما يمكن الرجوع إلى الرسالة الأصلية بهذا البحث فى الفصل الثالث من الباب الأول. (٢)

(١) ابن س : التفسير ص ٦٣ ، ٦٤ .

(٢) الرب : ص ١٠٥ - ١٣٠ ، والإنسان الكامل للجيلانى ص ١٣ - ١٧ .

سابعاً : الوجود الإلهي والوجود الطبيعي:

هذا المبحث كان ولا يزال من أهم مباحث الفكر الإسلامى التى نالت اهتمام الباحثين فى الأديان وتاريخ الفرق والمذاهب ، وأرجع البعض هذا الاهتمام لما تفرع عنه من مباحث هامة متصلة بمبحث الألوهية والذات والصفات وخلق القرآن وغيرها .

وبداية يمكن القول أنه لم يكن هناك أى خلاف بين مفكرى الإسلام حول قضية الوجود الإلهي إذ لم ينكره أصحاب المذاهب والفرق ولا الفلاسفة ، رغم استعراض العديد من علماء الكلام لأدلة الوجود الإلهي ، ومنهم من قام بنقد أو نقل أدلة الفلاسفة على ذلك . وإنما كان الخلاف فيما تفرع عن هذه المسألة من قضايا فرعية أهمها الكلام الإلهي وخلق القرآن ، والرؤية والإرادة والمشية والقدم والحدوث سواء للذات أو العالم الحادث وغيرها ..

وفى العصر الحديث حاول ابن باديس حسم العديد من هذه المسائل التى ثار حولها الخلاف ، مقررأ أن هذه القضية ليست بالقضية الصعبة لأن الكل يجمع على القول بقدوم الذات الإلهية وبحدوث العالم والقرآن ، لأن الله تعالى قادر على خلق كل أنواع الوجود سواء محدود أو غير محدود ، وأن كل وجود مخلوق محدود وتاقص ، وهو غير الوجود الكامل المطلق لله القادر سبحانه الذى أحدث العالم من العدم بقدرته ، وليس الخلق من العدم بالمستحيل ، بل المستحيل هو العدم نفسه مع وجود الخالق المريد القادر .

ويتحدث ابن باديس فى تفسيره عن إثبات الوجود الإلهي وكيف أن هذا الإثبات لا يحتاج إلى إعمال عقل أو إلى دليل أو برهنة منطقية ، لأن الإيمان بوجوده تعالى فطرى ، ويقول : أن دلالة الصنعة على الصانع دلالة فطرية عفوية قطعية ، لأن كل ذى صنعة فى مكنته أن يستدل بصنعته على وجود خالق هذا

العالم ، وكماله شاهد غنى أن صنعت ما كانت إلا به وبماله من قدرة فينا وعلم به فيهديه ذلك إلى أن هذا العالم ما كان إلا من خالق قادر عالم^(١)

بالإضافة إلى ذلك فإن جميع دلائل البتة هي دلائل على وجود الخالق وقدرته وعلمه وحكمته ورحمته ، كما أن عقائد الإيمان كالوجود والبقاء والقدم وسبق وجوده لكل موجود ، وغناؤه عن كل وجود والإثبات والتنزيه وغيرها من أصول الإيمان كلها حقائق بسيطة مدركة بالفطرة .

ويصف ابن باديس خصائص الوجود الإلهي بوصفه حقيقة وجودية قديمة تنصف باللانهاية والقدرة ولها صفاتها الذاتية الواجبة والمتميزة ، منها :

١- إن الله هو القديم الذي لا يقبل وجوده العدم ، وهو الموجود الحق لذاته وهو القديم الذي لا بداية لوجوده ، وهو الباقي الذي لا نهاية لوجوده لقوله تعالى : ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾^(٢)

٢- إن الله هو الغنى بذاته والكل مفتقر إليه ، وهو الموجود الذي سبق وجوده كل وجود ، فكان الله تعالى وحده ولا شيء معه ، ثم خلق ما شاء من مخلوقاته ، فهو الغنى بذاته عن جميع الموجودات ، وهي المفتقرة كلها ابتداءً ودواماً لقوله تعالى : ﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ، الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾^(٣)

٣- إن الوجود الإلهي وجود محض لأنه واجب الوجود ، وهو جوهر مجرد عن المادة وأنه واحدة خالصة لا تعدد فيه ولا ازدواج ، وفي هذا يختلف عن العالم

(١) راجع تفسير ابن باديس لسورة النمل آية ٢٦ ، وآثار ابن باديس ج ٢ ص ٥١ ، ومجلة الشهاب ج ٧ م ١٥ عدد أغسطس ١٩٣٩ ص ٣١٢ ، ٣٢٠ .

(٢) الحديد : ٣

(٣) الفرقان : ١ - ٢ .

بما فيه من أشياء مادية مخلوقة من زوجية ومتركة من شيئين متضادين تتميز بالنقص والعجز الذى يعم كل المخلوقات لحاجة كل شئ منها إلى ضده وقصوره بنفسه .

والوجود الإلهى عند ابن باديس وجود كلى تام ومتميز ومختلف تماماً عن الوجود الطبيعى المخلوق بما فيه من مخلوقات تتميز بالنقص والتغير والتضاد .

٤- إن الوجود الإلهى بطبيعته وجود فاضل ومنعم لأن الله تعالى هو القوى الغالب الذى لا يغالb ، والعديم الشبيه والنظير ، والمنعم الدائم الإنعام المستمر الإحسان. (١)

٥- إن الوجود الإلهى هو الوجود اللامتناهى ، وهو مصدر كل وجود ذو قيمة على اعتبار أنه يمثل الوجود العقلى والروحى وعالم الحقيقة الذى يضم كل شئ ، وهو مصدر الحق الذى تستمد منه الحكمة والعلم ومصدر كل جمال وكل خير فى الوجود .

٦- إن الوجود الإلهى هو الوجود القوى الدائم والخالق بما فيه من قدرة وكمال ولهذا فلا يستحق العبادة سواء ، ويعلل ذلك ابن باديس فيقول إن القوة تنسب للشئ الثابت الدائم ويكون الضعف فى التغير والنقص ، ولذا نسبت القوة للسماء لأنها بناء متلاحم الأجزاء فى العلا ، ثابت على حالة مستمرة فى البقاء ، وهى مظهر للعظمة والجلال وعلى العكس فإننا نرى الضعف فى العالم أو الأرض عندما يطرأ عليها التبدل والتغير بما ينقص البحر من أطرافها وبما قد يتحول من سهولها وجبالها وبما يتعاقب عليها من حرث وغرسة وخصب وجذب. (٢)

هذا عن الوجود الإلهى وخصائصه ، أما الوجود الطبيعى فقد اهتم به ابن

(١) ابن باديس : حياته وآثاره ج ٢ ص ٥٩ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره - ج ١ ص ٣٦١ ، ج ٢ ص ٩٥ .

باديس بوصفه الآية الكبرى والدليل الحسى على الوجود الإلهى الواحد والخالق والقادر ، وبوصفه العالم الذى يعيش فيه الإنسان ويتفاعل معه ، وبوصفه عالم حى ومتحرك ومفيد للإنسان من ناحية ما به من أرض ، نبات وحيوان وأسباب وظواهر وإمكانيات تساعد الإنسان فى تحقيق سعادته الدنيوية ، بالإضافة إلى أنه باعث على صدق الاعتقاد والإيمان بالله الواحد بما فيه من أدلة على وجود الإله الواحد .

والعالم الطبيعى عند ابن باديس له مميزاته وخصائصه المغايرة لخصائص الوجود الإلهى ، فالوجود الطبيعى متركب من مخلوقات عاجزة فى نفسها مفتقرة ابتداءً ودواماً إلى خالقها ، وهى لا تملك حفظاً لنفسها فكيف تملكه لغيرها .. وهذا الوجود الطبيعى له خصائص عديدة منها :

١- إنه وجود مسبوق ، لأنه وجود حادث ، وهو يمثل العالم السفلى بما فيه من شر وبلاء على الإنسان وبما فيه من فتنة ، وهذا العالم السفلى يقتضى وجوداً قبله وهو العرش والماء ، وكذلك زماناً قبل هذا الزمان ويقتضى أيضاً وجوداً ثانياً بعد هذا الوجود ، لقوله تعالى : ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات﴾ (١)

إنه وجود حادث وناقص لأنه يخضع لسنة كونية هى سنة التغير المستمر فى الخلق ، وهو فى ذلك مغاير تماماً للوجود الإلهى القديم المطلق والكامل والذى لا يحده زمان لأنه يخلق الزمان .. ويصف ابن باديس صفة التغير فى الوجود الطبيعى بقوله : «إن هذا العالم بمثل دار الفناء وما بقيت عناصره المادية فى الوجود إلا بما أجراه الله عليه من سنة التجديد فى الخلق ليقوم الجديد مقام ما أتى عليه الفناء .. ومثال ذلك تغير أحوال الإنسان ، فهذا الإنسان بوصفه المثال المصغر من العالم الأكبر قال فيه العلماء أنه فى كل سبع سنوات تفنى جميع أجزائه المادية وتخلفها أجزاء أخرى فذاته على رأس السنوات السبع اللاحقة غير ذاته على رأس السنوات السبع السابقة ، وهكذا حتى يستكمل ما قدر له من البقاء

فى الدنيا ، وتاريخ البشرية من أقدم عصورها يدل على أنها لم تفارقها هذه السمة ،
سمة التجديد إثر القضاء^(١)

٣- إنه وجود إزدواجى ، وهذه الإزدواجية هى سر الفاعلية والفائدة للإنسان
فهى تثير الدهشة وتبعث على التأمل والتفكير والاكتشاف ويصف ابن باديس ذلك
فيقول : وإن هذه الإزدواجية تظهر وجوه سر دلائل الربوبية والألوهية والتوحيد ،
إذ من الإزدواجية ما هو ظاهر مشاهد معلوم من قديم مثل السماء والأرض والليل
والنهار والحر والبرد والذكر والأنثى فى الحيوان وبعض النبات ، ومنها ما كشفه
العلم بما مهد الله من أسباب كالجزم الموجب والجزء السالب فى القوة الكهربائية
وفى الذرة التى هى أصل التكوين فبالفكر فيها تصل إلى معرفة أنه لا فردية إلا
لحائقي هذه الأزواج كلها والذى أنبأنا بها قبل أن تصل إلى تمام معرفتها العقول ،
فكان من معجزات القرآن العلمية التى يفسرها الزمان بتقدم الإنسان فى العلم
والتعمران^(٢) .

ولزيد من الفائدة والبيان يمكن مقارنة آراء ابن باديس فى الوجود الإلهى
والطبيعى بما قاله ابن سينا وغيره من فلاسفة الإسلام الذين أجمعوا على أن فاعل
المحدثات ليس محدثا بل قديما ، وأن القول بحدوث العالم ضرورة حتى لا يكون
هناك قديمان .

وأن الوجود الإلهى وجود مجرد وقديم وأنه روح ونور ، وأن الإيمان به
فطرى ، والعقل موصل إليه ، وأنه لا حاجة بنا إلى النظر لقدم القرآن أو حدوثه ، أو
قدم العالم أو حدوثه .

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ ٣ ص ٤٧٨ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ ٢ ص ٩٤ ، وفى تفسير ابن باديس ص ٦٠٥ .

الباب الثالث

آراء ابن باديس العملية

الفصل الأول : منهج الإصلاح الديني

الفصل الثاني : منهج الإصلاح الأخلاقي

الفصل الثالث : منهج الإصلاح الاجتماعي

الفصل الأول

منهج الإصلاح الدينى

تمهيد :

لم يضع ابن باديس قواعد منهجه الإصلاحى فى صورة نظرية بحثة أو نسق فلسفى على نحو واقعى أو مثالى ، بل وضع تصوراً ممكناً لإصلاح الإنسان والمجتمع وكيفية الجمع بين القول والعمل فى إطار الأسس العامة للتفكير العلمى والعملى التى يجب أن تسلك لتحقيق الوعى المطلوب .

وفى هذا المجال أوضح أن الجمع بين النظرية والتطبيق فى الدين لا يعنى تطبيق منهج العلم فى الدين أو العكس ، بل يعنى ضرورة الاعتماد على التربية القرآنية الحق فى جانبها المعرفى والخلقى ، والالتزام بالصدق فى القول وفى الفعل ، وتطبيق القاعدة العامة للإصلاح التى أعلنها وهى : أننا نربى تلامذتنا على القرآن من أول يوم ونوجه نفوسهم إليه فى كل يوم .

ومن هنا كان المنهج القرآنى فى شموليته وعقلانيته وأسلوبه فى الرد والحجاج والاستدلال هو الباعث على الأمل فى الإصلاح والتغيير ، والأمل فى الجنة وحسن ثواب الآخرة ، بالإضافة إلى أنه منهج يتلاءم مع الفطرة الإنسانية . ومن ثم كان الإصلاح الدينى هو نقطة الانطلاق لكل تغيير وإصلاح يريده ابن باديس .

إن الاهتمام بالمنهج الباديسى فى الإصلاح الدينى من حيث الأسس والقواعد ، هو فى الواقع المدخل الطبيعى لدراسة الفكر الإسلامى والعربى الأصيل فى بداية هذا القرن ، فمن خلاله نتعرف على دور ابن باديس ومواقفه من مختلف التيارات الفكرية ، كما نتعرف على حقيقة التعاليم وآراء أهل السنة والسلف وبعض فرق الصوفية المعاصرة ، وكيف يمكن الاستفادة من إيجابياتها وتصحيح

مسارها عند انحرافها ، وكيف يمكن مواجهتها.. ومن خلاله أيضا نتعرف على الإصلاح الديني كمنهج يقوم على أصول وقواعد مستمدة من القرآن والسنة ومن أصول الفكر الإسلامى وملائحه الرئيسية ، ولابد أن يكون له هدفه المحدد الذى يسعى إلى بلوغه وهو إصلاح الإنسان .

أولاً : قواعد المنهج :

حدد ابن باديس الخطوات العملية والقواعد اللازمة لتحقيق منهجه فى الإصلاح الدينى ، وهذه القواعد هى :

(١) اللغة والتعليم :

الإصلاح الدينى يتوقف أساساً على الاهتمام باللغة والتعليم ، لأن اللغة عنده هى الوسيلة الأولى للإبلاغ والتفاهم وإنتشار الأفكار الإصلاحية ، وهى الأساس فى تطوير المناهج الدراسية فى المعاهد الدينية ، فإصلاح التعليم إذن متوقف على إصلاح اللغة وبالتالي إنتشار العلم والقضاء على مظاهر التخلف والامية .

ولتحقيق ذلك أخذ ابن باديس عدة خطوات عملية منها :

أ - لم يوافق على أسلوب التعليم المتبع سواء منه المحلى المتخلف أو الأجنبى الفرنسى الذى يقتصر على تعليم اللغات الأجنبية ويهمل اللغة الوطنية القومية .

ب - ساهم فى بناء وإنتشار المدارس العربية المتخصصة لغة وعلوم لإيمانه بأن العلم والتعليم أساس تحقيق الوعى الدينى .

ج - بدأ بنفسه تدريس اللغة العربية وعلومها فى المساحد ، وفى دروس التذكير اليومية ، إلى جانب تدريس أصول الدين وما تشتمل عليه من عقائد وأجلاقيات ، مستعيناً بكتب الأقدمين فى هذا الفن مثل كتاب « الشفاء »

للقاضى عياض ، بالإضافة إلى دروس الفقه والحديث والنحو والصرف والتفسير ومبادئ المنطق والحساب .

د - الدعوة إلى حفظ القرآن . لأن فى ذلك تمسك بلغته وتعاليمه ، فالقرآن يحق كما يقول : هو كتاب عقيدة وتربية ويخاطب الضمير ويبحث على السليم من التفكير والنظر الصحيح الموصل للإيمان .

هـ - ساهم فى تكوين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين من الذين وافقوه ورافقوه فى الدعوة الى العلم والتعليم وآمنوا معه بأنه لا إصلاح إلا عن طريق إصلاح اللغة والتعليم (١) .

و - تمكن من وضع الإصلاح الدينى فى إطار المنهج العام للإصلاح بعد استقرار جميع مشاكل المجتمع الدينية والعلمية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، ثم القيام بتحديثها وتحليلها على أساس من العلم والمعرفة والدين .

ز - دعا إلى الاهتمام بالعلم فى جميع فروع وشئونه ، والاهتمام بالأصول مع ضرورة الاستفادة من علوم الغرب .. ولهذا كان موقفه الراض لأسلوب بعض العلماء الذين قصروا العلم على تعليم الدين وفروعه دون الأصول وشرحها وعدم اعتمادهم على الاستلال والتعليل والنظر. ولذا توجه ابن باديس إلى طبقات

(١) تأسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين فى الخامس من مايو عام ١٩٣١ . وانتخب ابن

باديس رئيساً لها ، وكان هدفها تحقيق وحدة الفكر للشعب ، وشعارها الإسلام ديننا ،

والعربية لغتنا والجزائر وطننا ، وأعلنوا أن اللغة والتعليم أساس كل إصلاح ، وأنه لا بد من

إيجاد من يحفظ على الأمة علوم الإسلام كالعلماء ورجال الدين والنشء من المتعلمين ،

فلا بقاء للإسلام إلا بقاء علومه ولا بقاء لعلومه إلا بوجود من يتعلمها ويعلمها .

الشعب وخاصة الأسر الغنية ودعاهم إلى الاهتمام بعلوم الحياة إلى جانب الاهتمام بالنشاط الإقتصادي على أساس من العلم. (١)

ح- الدراسة العلمية لإحتياجات الإنسان الروحية ونوازعه المتحكمة فى سلوكه ، لإعتقاده بأن الإصلاح الدينى هو المقدمة الضرورية لصلاح الإنسان وبناء الثورة الجزائرية وإحداث التغيير المطلوب وتحقيق أمل الإنسان فى الحياة ، وأن إصلاح الإنسان وبنائه لا يكون إلا بتثبيت اليقين وعقائد الإيمان الصحيح الذى يخلصه من حالة الشك والإرتياب وكل مظاهر الضعف فى حياته وهى تلك الحالة التى يصفها ابن باديس بقوله :

« عمر على العبد أن يكون فيها متحير مرتبكاً كمن يكون فى ظلام، منها حالة الكفر والإنكار ، وليس لمنكر الحق المتمسك بالهوى والمقلد للآباء من دليل يطمئن إليه ولا يقين بالمصير الذى ينتهى إليه ، ومنها حالة الشك ومنها حالة إعتراض الشبهات ، ومنها حالة ثورات الشهوات ، والطريق للخروج من هذه الحيرة إتباع القرآن والسنة ، فهو طريق النجاة الذى يخرجهم من ظلمات الكفر والشك والشبهات والشهوات وما فيها من حيرة وعماية ، إلى حالة الإطمئنان للقلب بالإيمان واليقين فتضمحل أمامها الشبهات وتكسر سلطان الشهوات . فتلك الأحوال العديدة الظلمانية التى يكون فيها من أعرض عنها أو خالفها يخرج منها إلى الحالة النورانية الروحية وهى حالة من آمن لقوله تعالى : " الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور " (٢)

١- راجع مقال ابن باديس فى مجلة الشهاب عدد يوليو ١٩٣١ بعنوان : إلى متى ونحن راضون بالموجود وفى غنى عن علوم الحياة ، ودعا فيه إلى ضرورة الاستفادة من كل العلوم وكذلك علوم الغرب فى إطار من الحرية والعدالة والأخوة والسلام .

(٢) البقرة : ٢٥٧

* راجع التفسير الباديسى ص ٥٥٣ - ٥٥٤

ط- الإهتمام بالعلماء فهم بمثابة القلب من الأمة ، فإذا صلح صلح الجسد كله وإذا فسد فسد الجسد كله ، ولأن صلاح المسلمين إنما هو بفهمهم للإسلام وعلمهم به ، وأنتا إذا أردنا إصلاح المسلمين فلنصلح علماءهم ، ولن يصلح العلماء إلا إذا صلح تعليمهم ، فالتعليم هو الأساس ، فهو الذى يطبع المتعلم بالطابع الذى يكون عليه فى مستقبل حياته ، وما يستقبل من عمله لنفسه ولغيره ، فإذا أردنا أن نصلح العلماء فلنصلح التعليم .

(٢) الجمع بين القول والعمل :

وهى قاعدة هامة للإصلاح حين يرتبط القول بالفعل ، وهى تؤكد أن الدين لا ينفصل عن الدنيا وعن الحياة بمشاكلها ومتطلباتها ، كما تؤكد على تلازم الفكر والسلوك فى إطار العلم وقوانينه

ويشير ابن باديس إلى أهمية القاعدة فى تحقيق الإصلاح الدينى لأن ارتباط القول بالعمل يؤكد على أن طلب الآخرة وحدها مذموم وأنه لابد من العمل بوصفه السبيل إلى تصحيح وتحديد المفهوم الدينى والقضاء على عوامل التخلف والجمود ، ومن ثم كان يردد قوله : وأصدق الأمل مابنى على عمل^(١) وفيها تأكيد أيضا على أن الإصلاح الدينى ليس بمجرد محاولة باطنية لتقويم العقيدة بهدف طلب الآخرة وحدها دون أن تكون له علاقة بالدنيا ؛ لأن عليه مسئولية ربط العمل كقيمة عليا بمبادئ الدين الصحيح ، الدين بوصفه عملية التذكر والتفكير والعلم والتعليم وفقا لأوامر الله الداعية الى العلم والعمل والتفكير كما فى قوله تعالى :

" قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا "(٢)

(١) ابن باديس : حياته وأثره . ص ٣٦٠ ح ٤

(٢) سبأ : ٤٦

" وكذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون " (١)

والعمل عند ابن باديس له معناه الإنساني والاجتماعي ، وهو أول خطوات الإصلاح الفعلي وأول وسائل العلاج والتغيير ، وفيه أيضا معنى التوضيح من أجل الجماعة والسعي لنشر الوعي والثقافة والابتعاد عن الخرافات والجهل فذلك من صميم العمل . (٢)

ومن هنا كان تصميم ابن باديس على تطبيق مبدأ الإمام مالك في الموطأ : أنه لا يصلح آخر هذه الأمة الا بما صلح به أولها . أي بما علم وفعل والتزم به أول هذه الأمة قولاً وعملاً واعتقاداً ، ولتحول مبدأ الجمع بين القول والعمل الى برنامج عملي لحياتنا المعاصرة يسهم بطريقة عملية في إصلاح الفكر وإصلاح الإنسان وهداية الأمم في حياتها الاجتماعية والسياسية والثقافية وحمايتها من الاتجاهات المادية والمذاهب المنحرفة التي أفسدت الأخلاق والنفوس والضمائر . * (٣)

إن هذا العمل الذي يتسم بالفاعلية والصلاح عند ابن باديس له أدولته ومتطلباته المادية والمعنوية وفي مقدمتها رجال الإصلاح والفكر أنفسهم ، ثم الاقتداء والتأسي بالنهج النبوي في أقواله وأفعاله وطريقة دعوته ، وتحمل مسئولية التبليغ كما في قوله تعالى : قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن

(١) البقرة : ٢١٩ ، ٢٦٦

(٢) ابن باديس : العقائد الإسلامية : تقديم الشيخ البشير الإبراهيمي ص ٥ ، ١١ .
* لقد توافقت هذه الدعوة مع دعوة رجال الإصلاح أمثال الأفغاني ومحمد عبده وإهتمامهم بالجمع بين القول والعمل وإجماعهم على أنه لا خير في علم ليس بعده عمل وتقديم العلم على العمل .

(٣) عبد الرحمن الراعي : جمال الدين الأفغاني ص ١١٣ ، د. عثمان أمين ، محمد عبده : ص

اتبعتى.... (١) فجعل من إتبعه داعياً معه إلى الله على بصيرة ليتحقق الإصلاح والتصحيح فى الاعتقاد والسلوك وإزالة ما طرأ عليه من الخطأ فى فهم النصوص ، فإذا سلمت العقائد من البدع تبعها سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب ، وتهذب الأخلاق بالملكات السليمة المتفكرة فى عالم النفس وعالم الطبيعة معاً ، فقال تعالى : " أو لم يتفكروا فى أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى " (٢) .

(٣) إستخدام وسائل الإعلام :

وفى مقدمتها الصحافة وإقامة الندوات والمحاضرات ، ومن أجل تطبيق هذه القاعدة تحولت الصحافة الجزائرية عامة والصحف التى أنشأها ابن باديس خاصة إلى أداة فعالة لنشر مبادئ الدين الصحيحة والتعريف بأهمية الإصلاح ووسائل التنفيذ وكانت هذه الصحف ووسائل للتعريف بأراء أصحاب الطرق المنحرفة وما يدعونه من خرافات وأباطيل وبعد عن المنطق والعقل ، وكشف الصالح والطالح منها وقد وصف البعض هذا الموقف بقوله : لقد حملت مجلة المنتقد بعد الشهاب لواء النهضة وعرضت لمبادئ الوحدة والاتحاد بين المسلمين ، تلك الوحدة التى تسهم فى صفاء العقائد وإذكاء النفوس وإستقامة الأعمال ، حين ينبعث العرب عن قوة وبصيرة فى الأخذ بالأسباب أسباب الحياة الراقية والمدنية الطاهرة مشاركين لأهم الدنيا فى خدمة الإنسانية وترقية وتوسيع العمران ، سالمين مما تشكو منه أمم الحضارة التى غلبت عليها المادة والأناية ، وتفشت فيها أمراض ليست من التمدن الحقيقى فى كثير ولا قليل . (٣)

(١) يوسف : ١٠٨

(٢) الروم : ٨

(٣) محمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر ص ٨٨ - ٩٦ .

(٤) الإهتمام بالإنسان الفاعل المختار :

بوصفه الأداة الفعالة لكل تغيير وإصلاح ، من أجل ذلك أوجب ابن باديس الإعتراف بحرية الإنسان واختياره فى حدود الشرع والأسباب المرتبطة بالمسيبيات . والعناية بها لأن حرية الانسان وإختياره لأفعاله وصنعه لها أسس تقدمه ، وأساس محاسبة الله له ، وأن علم الله بالمطيع والعاصى لا يعنى أن هذا العلم هو الذى أوجد الطاعة والمعصية ، إنما الذى أوجدها هو إختيار الفاعل لها وأن الله سبحانه قد أحاط بكل شئ علماً فعلم من سيطيعه ومن سيعصى ، ولكنه الحكم العدل فلم يكن ليحازيهم على سابق علمه فيهم الذى لا دخل لهم فيه بل جعل جزاؤهم بعد إقامة الحجة عليهم . بما يكون من إختيارهم ليكون جزاؤهم عى ما عملوا وما قدمت أيديهم ، وعليه فلا يصح أن يحتج بالقدر فى الذنوب لأن حجة الله قائمة على الخلق بالتمكن والإختيار والدلالة القطرية والدلالة الشرعية ، لقوله تعالى : "وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا بخرصون " (١)

(٥) الدعوة بالتى هى أحسن :

بوصفها الوسيلة العلمية والعملية لتحقيق الإصلاح الدينى والإجتماعى المنشود . فإذا كان الهدف من اللغة والتعليم ، والإهتمام بالانسان عموماً هو القضاء على عوامل التخلف والجهل ونشر مبادئ الدين الصحيحة ، فإن الدعوة بالتى هى أحسن تمثل أفضل الوسائل وأسرعها لتحقيق ذلك الهدف . والأصل فى هذه الدعوة كما يرى ابن باديس :

- أنها أدب قرآنى يستوجب الداعى بها الاقتداء بالنبي ﷺ فى التحاوز عما فى القوم عن كثير من العيوب . ولها عدة صفات وخصائص عامة :

أهمها :

أ - أنها دعوة عامة موجهة لأهل الكتاب ولجميع الأمم سواء مسلمين أو غير مسلمين ، لقوله تعالى : يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهتدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بأذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم" (١) ويرى ابن باديس أن هذه الآية تصور أدب الإسلام في دعوة غير أهله لتعلم كيف ينبغي أن نختار عند الدعوة لأحد أحسن ما يدعى به وكيف تقتضى ما يناسب ما نريد دعوته إليه ، فدعاء الشخص بما يحب مما يلفته إليك ويفتح لك سمعه وقلبه ودعاؤه بما يكره يكون حائلاً يبعد بينك وبينه. (٢)

ب - أنها تشترط على الداعى إلى الله والمناظر فى العلم أن يقصد إحقاق الحق وإبطال الباطل وإقناع الخصم بالحق وجلبه إليه ، ويتجنب ذكر العيوب والمثالب لأن فى ذكرها خروج عن القصد وبعد عن الأدب وتعد على الخصم وإبعاد له وتغيير عن الاستماع والقبول وهو المقصود من الدعوة والمناظرة .

ج - أنها دعوة إلى إبطال كل مظاهر الجهل والجمود وتعتمد على العلم والتفكير وهى لا تكون إلا بالعقل والمنطق إسترشاداً بما كان يقوله ويفعله النبى ﷺ فى سيرته فكان معرفاً للخلق لما كانوا يجهلون من آيات الله فى الكون وفى أنفسهم بالعقل والفكر والاستعداد للخير والكمال (٣).

د - أنها دعوة مبنية على الحجة والبرهان فى بيان أركان الطاعة والتوحيد.

(١) المائدة : ١٥ ، ١٦ .

(٢) ابن باديس : حياته وأثاره ج ١ ص ١٨٩ - ١٩١

(٣) ابن باديس : حياته وأثاره ج ١ ص ١٦٤ ، ١٧٣

ولأن هذه الدعوة قائمة على اليّنة لا بد من التمييز بين الخطأ والصواب وبين الصادق والكاذب ، ولا بد من التأسى بالأسلوب النبوى الذى كان يستشهد بالعقل ويتقّد بالعلم ويستنصر بالوجدان ويحتج بأيام الله فى الأمم الخالية وما استفاض من أخبارها وبقي من آثارها .

هـ- أنها دعوة إلى تنزيه الله عن الشبيه والشريك وعن كل ما لا يليق بجلاله ، وذلك يتطلب أولاً الاعتراف بخالق الكون الواحد ، ثم تنزيهه عن المشابهة والمماثلة ، وأن لا يسميه إلا بما سمي به نفسه ولا يصفه إلا بما وصف به نفسه ، ويعرفهم بآثار قدرته ومواقع رحمته ومظاهر حكمته وآيات ربوبيته وألوهيته ووحدانيته فى جلاله وسلطانه .. والمسلمون المتبعون لنبيهم ﷺ فى الدعوة الى الله على بصيرة متبعون له فى هذا التنزيه عقداً وقولاً وعملاً وإعلاناً ودعوة (١).

(٦) الدعوة بالحكمة والتسامح والجدال الحسن :

وهذه القاعدة من قواعد المنهج الإصلاحى يستنبطها ابن باديس من قوله تعالى : أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن ، إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين . (٢)

ويقول : إن هذه الآية فيها بيان لطريقة الدعوة وأركانها وما تدعو إليه وكيفية الدعوة بالموعظة والحكمة وما هو الجدل المطلوب ، وفيها أيضاً بيان للمسبب الذى يدعو إليه كل داع للإصلاح وهو ما شرعه الله لعباده بما أنزل من كتابه ، وما كان من بيان رسوله لما فيه استتارة عقولهم وذكاة نفوسهم واستقامة أعمالهم ، وسماء سبيلاً ليلزموه فى جميع مراحل سيرهم فى هذه الحياة ليفضى بهم إلى العناية

(١) راجع التفسير الباديس صفحات ٥٣٢ - ٥٥٥ ، ج ١ ص ١٧٤ - ١٩١

(٢) النمل : ١٣٥

المقصودة وهي السعادة الأبدية في الحياة الأخرى ، وأضافه إلى نفسه ليعلموا أنه وضعه وأنه لا شيء يوصل إلى رضوانه سواه .

- وأن أركان الدعوة المستمدة من هذه الآية أربعة وهي : الداعي وهو النبي ﷺ ، والمدعو وهم جميع الناس ، والمدعو إليه وهو سبيل الرب جل جلاله ، والدعوة إلى سبيله الموصل إليه بالدعوة وهو الله سبحانه .

- وأن هذه الدعوة القائمة على الحكمة لا بد أن يقدمها الداعي الحكيم ، والحكمة هنا معناها اللغوي الوارد في القرآن الكريم والحديث الشريف ولغة العرب ، وهي بمعنى الإصابة والفهم في القول والعمل :

- وأن هذه الحكمة تعنى العلم الصحيح الثابت المثمر للعمل المتقن المبني على ذلك العلم ، وهو الشيء الكامن الفعال الذي يصلح به الدين والدنيا ويظهر في سلوك الفرد وفي رأيه وإتزان فكره .

- وأن هذه الحكمة تظهر في مجالات أربعة هي : العقائد الحقبة بوصفها الحقائق الراسخة في النفس التي تظهر آثارها في الأقوال والأعمال فهي حكمة . كما تظهر في الأعمال المستقيمة والكلمات الطيبة التي أثمرتها تلك العقائد . كما تظهر في الأخلاق الكريمة كالخلم والأناة وهي علم وعمل نفس فهي حكمة ، كما تظهر في البيان عن هذا كله بالكلام الواضح الجامع وهو حكمة .. (١)

(٧) التفرغ ثم التناول :

إعتبرها ابن باديس من أهم القواعد اللازمة لنجاح الإصلاح الذي يتطلب البعد عن الوظائف الحكومية ، وقد اشترط ابن باديس هذه القاعدة عندما وجد الكثير من دعاة الإصلاح المتسمين بالعلم في رأيه (متوظفون أو مرشجون

(١) راجع : التفسير الباديسي : في بيان كيف تكون الدعوة الى الله والدفاع عنها : ص

٥٤٤/٥٣٢ ، وفي آثار ابن باديس ج١ ص ١٨١ ، ١٩٢

للوظيف أو طامعون فيه) ، ورأى أن تحقق هذا الشرط يث روح الأمل والتفاؤل ويحمي المواطنين من رغباتهم ولكي لا يجبروا على التعاون مع الاستعمار ضد أهليهم وأنفسهم .

وبالرغم من صدق هذه القاعدة الأخلاقية في نجاح الإصلاح والاقتناع بأهميتها فإنها لم تنطبق على كثير من الدعاة والمفكرين ، ومنهم الإمام محمد عبده والذي كانت رغبته في الوظيفة الحكومية من أجل تحقيق وتيسير السبيل أمام الإصلاح حيث يساهم منصب المسؤولية في تنفيذ مشروعاته الإصلاحية ومع هذا فإن إقتناع محمد عبده بصدق هذه القاعدة جعله يدافع عن نفسه بقوله لولا ما أرجوه من إصلاح للأزهر والمحاكم الشرعية ما قبلت الوظيفة. (١)

ويؤكد ابن باديس على أن التفرغ والتفاؤل في مقدمة العوامل المساعدة في سرعة تنفيذ المنهج الإصلاحي لعدة أسباب منها :

- أ - إنه الدافع الغريزي الذي دفع الدعاة والمصلحين إلى بث روح الأمل في نفوس مواطنيهم والأخذ بيدهم لتحديد شباب الأمة الإسلامية .
- ب - أن التفاؤل لا ينمّر إلا إذا كان مرتكزا إلى دعامة دينية وهي الإعتماد على الله وحده لا على المخلوق ، ومن ثم كان تساؤله المتفائل : من ذا الذي لم يجد نفحات الرحمات في أكثر الأوقات في أخرج الساعات. (٢)
- ج - إن التفرغ والتفاؤل يعث على الأمل ويحث على التغيير نحو الأفضل بوصفه خبره إيجابية وعملية باعته على الثقة الضمنية في إمكانية التحسن والتغيير

(١) راجع أقوال الإمام محمد عبده في مسألة الدعوة والإصلاح والاهتمام بالإنسان قولاً وفعلاً واعتقاداً في الشيخ محمد عبده : الإسلام بين العلم والمدينة ، عرض وتحقيق د. طاهر الطناحي ص ٢٠٤ ، وما كتبه الدكتور عبد الله شحاته في منهج الإمام محمد عبده طبعة ١٩٨٤ .

(٢) د. محمود قاسم : ابن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية ص ٣٧

والإصلاح ، فيبحث التفاؤل على النجاح والوصول الى الحق وصدق اليقين ، ومن هنا كان التفاؤل دليلاً على قوة الإيمان وحب الحياة وقهر اليأس .

د - إن التفاؤل قاعدة تربوية وأساسية في عملية التعلم ، ولهذا ركز عليها المفسرون والمصلحون في إزالة مشاعر اليأس والقنوط من القلوب والتذكير بوعد الله الحق والتبشير بالجنة والنعيم والمغفرة .

هـ - أن التفاؤل قيمة أخلاقية سامية كما يقول رجال الأخلاق لأنها إتجاه نحو المستقبل وسعى من أجل تحقيق المثل الأعلى وتجاوز الحاضر وبالتالي فإنه لا حياة للموجود الأخلاقي إلا بالأمل وفي الأمل (١).

وفي هذا يوافقهم ابن باديس مؤكداً أن روح التفاؤل والعمل المستمر هما أساس كل شيء ، وأن الأمل والتفاؤل يبعثان على الأخوة الإسلامية والحقوق الإنسانية والإيمان بوحدة الأديان والأوطان ، ومن ثم فإن الإيمان الصادق الذي يسعى لتحقيق الإصلاح الديني مبثته الحب الذي بعثه التفاؤل وحب السلم والخير والعدل والمساواة للإنسان .

بالإضافة إلى ذلك فإن التفاؤل ضروري ولازم في كل شيء كما يقول ابن باديس ، كما أنه لازم لإرجاع الأمة الجزائرية إلى الحقيقة القرآنية ومنبع الهداية الأخلاقية والنهوض الحضاري (٢).

ثانيا : الدين والتصوف (مواقف ابن باديس العملية)

لقد أدرك ابن باديس أهمية إصلاح مسار التصوف ومواجهة العديد من أصحاب الطرق الذين خرجوا بمذاهبهم عن أصول الدين ومبادئه ، كما أدرك أن

(١) د. زكريا ابراهيم : المشكلة الخلقية ص ٣٦٢

(٢) د. محمود قاسم : ابن باديس الزعيم الروحي ص ٣٧

(م ٢ - عبد الحميد بن باديس - ج ٢)

القضاء على الخرافات وعوامل الجهل من أهم عوامل الإصلاح الدينى وبناء المجتمع السليم .

ومن هنا رأى البعض : أن عظمة ابن باديس وأهميته تكمن فى نجاحه فى تصحيح مسار التصوف الإسلامى فى بداية القرن العشرين عائداً بشعبه إلى الحقيقة القرآنية وطريق الحياة ، ونجاحه فى مواجهة الطريقة المنحرفة وطوائف الشرك وأصحاب الفساد الخلقي والإجتماعى ، وأن هذا النجاح مرجعه ما كان يملكه من حس صوفى صادق وعميق ، ومن علم كاف بأصول التصوف وحقيقته (١) ومن المعروف أن ابن باديس قد نشأ صوفياً فى طور حياته الأولى ، كما نشأ وتربى فى بيئة دينية ، وأنه فى بداية حياته الفكرية كان يتمى إلى الطريقة الخلوتية . وقد وصف ذلك عمر بن قنية حين قال : كان ابن باديس يأتى من قسنطينة إلى الجزائر العاصمة مع ركب سيدى محمد بن عبد الرحمن حيث يجتمع الإخوان لأداء طقوسهم وأذكارهم بالضريح الذى شدوا إليه الترحال (٢).

ورأى البعض الآخر أن موقفه من أصحاب الطرق لم يكن من أجل إثبات نظرية معينة فى التصوف الإسلامى بقدر ما كان من أجل تمهيد الأرض الصالحة لتحقيق الإصلاح الدينى الذى يسعى إليه . ومن أجل ذلك كان موقفه من أصحاب الطرق الذين تعاونوا مع الاستعمار الفرنسى ضد الشعب وذهاب وفد منهم ليعلن ولائه للوالى الفرنسى وينبهوه إلى خطر المصلحين ، والواجب عليهم فى نظر ابن باديس أن يكونوا هم المصلحون كما كان موقفه من أصحاب فكرة أن العبادة يجب أن تكون لله دون رجاء ثواب ولا خوف عقاب ، وكذلك رده

(١) راجع ما كتبه الدكتور محمد عمارة فى ملف الطليعة ص ٨٩ . وما كتبه الدكتور السيد

محمد عثمانى فى مجلة الجمعية الفلسفية العدد الأول ص ١٠٢ .

(٢) راجع : عمر بن قنية : عبد الحميد بن باديس رجل الإصلاح والتربية .

على أصحاب الطريقة التيجانية ، والطرق الأخرى من أصحاب مظاهر الشرك أو الغلو فى الدين .

ولقد حدد ابن باديس موقفه من التصوف عموماً ومن أصحاب الطرق على الخصوص كما حدد الخطوات العملية للإصلاح الدينى والتصوف بوجه عام فى :

١- ضرورة التمييز بين الدين والتصوف ، وبين التصوف الحقيقى وما يدعيه أصحاب الطرق بأنه من الدين أو من التصوف ، لأن التصوف الحقيقى هو التصوف السنى ، أو هو التصوف القرآنى الذى يقوم على أصول ثابتة وواضحة من القرآن والسنة ، ويتطلب تحفقه قراءة القرآن وفهم معانيه وإستيعاب أحكامه وتطبيقه لها . فالقرآن فيه علاج القلوب وشفاء النفوس .

٢- إن التصوف الحقيقى هو الذى يبعد عن الشرك وينقذ صاحبه من الضلال ، ويحقق الوعى الدينى ويسهم فى إصلاح المجتمع وتطوره .

٣- إن التصوف الحقيقى لايقف عند غاية الوصول إلى الله أو المعرفة بالله عن طريق المجاهدة ، بل يجب أن يتعدى ذلك ليكون أسلوباً للحياة وأداة لبناء الإنسان وتحقيق سعادته وتوازنه المادى والروحى لكى يؤدى وظيفته الإجتماعية .

٤- إن التصوف الحقيقى لابد أن يقوم على التذكير والتفكير فى القرآن ، فالقرآن أفضل الأذكار وتلاوته تطهر القلوب من الغفلة والقسوة والأوهام والشكوك والجهالات .

٥- إن التصوف الحقيقى لابد أن يرتبط بالحياة والمجتمع ، ولهذا لم يسمح ابن باديس بإنتشار صور الغلو فى التصوف أو الدين بين العامة أو الخاصة وعمل على بيان خطورها عند إنتشارها وأنها السبب فى هلاك الأمم وتأخرها ، ولذا أوجب ضرورة مواجهة أعمال الشرك والجاهلية التى يأتيتها بعض أدعياء التصوف وبيان خطورها على الدين والمجتمع .

٦- ضرورة استخدام العقل بوصفه الفرقان الذى تكون به التفرقة بين الحق والباطل والخبيث والطيب ، عند مواجهة أصحاب الاتجاهات الفكرية الضالة والتي تدعى النبوة والصلاح ، وتمارس كافة مظاهر الشرك والوثنية . وذلك إقتداء بما فى القرآن والسنة ومواقف رجال السلف الذين تأسوا بموقف النبى فى الإقتداء بمن سبقه إستجابة لقوله تعالى : " أولئك الذين هدى الله فيهداهم إقتده " . (١)

وهذه أهم مواقف ابن باديس العملية لمواجهة أدعياء التصوف والتي تؤكد أن موقفه من التصوف ليس الرفض بل الإصلاح والتوجيه والتصحيح ، وهى :

أ - موقفه من أصحاب الشرك والضلال : وهو موقف لازم لتصحيح العقيدة وتحقيق المنهج الإصلاحى ، ولإعتقاده بأن لا إصلاح للمجتمع إلا بإصلاح كل فاسد ومنحرف ومقاومة البدع وأنواع الشرك بما فيها من جهل وضلال وإفتراء على الدين ، فكان أصحاب الطوائف تأتى أعمالاً ليست من الدين وليست من التصوف فى شىء : مثل عبادة غير الله كالأوثان ، والدعاء للأئمة والصالحين لكشف الضر وجلب النفع وهو سؤال ودعاء لغير الله .

ويصف ابن باديس أحوال هؤلاء وإدعاءاتهم الباطلة البعيدة عن الدين فيقول : إن فى الناس اليوم طوائف كثيرة لها أشجار ولها أحجار تسميها بأسماء وتذكرهم بالتعظيم وتذبح عندها الذبائح وتوقد عليها الشموع وتحرق عندها البخور وتسمح بها وتتمرغ عليها مثل فعل الجاهلية أو تزيد . (٢)

ويوضح ابن باديس خطر هذه الأعمال والإعتقادات الفاسدة فيقول : " إن عقيدة الشرك عند عرب الجاهلية أنهم كانوا يعلمون أن الله هو خلقهم وهو

(١) الأنعام : ٩٠ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره ج٢ ص ٢٣٨ وفى مقاله : الشرك والوثنية ودعوى النبوة .

يرزقهم وهو المالك لجميع مخلوقاته ، ولكنهم كانوا يجعلون توجههم وتقربهم وتضرعهم لآلهتهم على اعتقاد أنها تقربهم إلى الله ، وفى الناس اليوم طوائف كثيرة تتوجه لبعض الأموات وتتضرع لهم وتقف أمام قبورهم بخشوع وخشوع تامين على اعتقاد أنها تقربهم إلى الله .. فهذه الطوائف لحقت بالمشركين . ويقول أيضا موضعا حقيقة الشرك وأعمال المشركين وأخطارها .. " إن اعتقاد تصرف أحد من الخلق مع الله فى شىء ما شرك وضلال وأن بناء القبور ووقد السرج عليها والذبح عندها لأجلها والاستغاثة بأهلها ضلال من أعمال الجاهلية ومضاهاة لأعمال المشركين ، وخطر هؤلاء أنهم كانوا ينقشون روح التخاذل بين أتباعهم وكانوا بلاء على الأمة فى الداخل والخارج بما تشيعه أعمالهم وعقائدهم الباطلة من بعد وتحريف للإسلام . (١)

ب- موقفه من أصحاب العزلة وأدعياء الزهد : حيث أكد لهؤلاء أن الزهد الحقيقى هو الدين وهو التصوف ، وأن الإصلاح الدينى يمكن تحققه إذا طبق التصوف الحقيقى القائم على الزهد ، وأن الزهد ليس هو ترك الدنيا ، وليس هو الذى يصرف الناس عن العمل ويحبب إليهم التواكل وينكر الحرية والإرادة ، وليس هو زهد هؤلاء الذين أخذوا أنفسهم وأتباعهم بمسلك الأعاجم وأخترعوا أوضاعاً وأعمالاً وعقائد من عند أنفسهم وظنوا أنهم يتقربون بها إلى الله ، وأشاعوا المنكرات فى الموالد بما فى ذلك من مخالفة لسنة النبى ﷺ وصحابته . وأوضح ابن باديس لأدعياء الزهد والعزلة ، أن العزلة فى الإسلام تختلف عن العزلة الهندية أو الرهبنة المسيحية ، لأن عزلة النبى ﷺ واختلاؤه فى غار حراء بعيدة فى معناها ومضمونها عن فكرة الاختلاء الهندية حيث ينزل أحدهم عن الناس تماماً

(١) راجع : ابن باديس : العقائد الإسلامية ، الجزء الثانى من حياته وأثاره جـ ٢ ص ٢٣٨ ، مجلة الشهاب جـ ١ م ١١ عدد أبريل ١٩٣٥ . ص ١١-١٣

ويذهب فى أودية الخيال لتحصيل حالة نفسية خاصة به يعدها نعيماً روحياً ، أما الإختلاء النبوى وانعزاله كان للتفكير والتدبر لايجاد طريق خلاص لهذا العالم من الضلال والقيام بخدمة عظيمة عامة للبشر وشتان بين الحالتين . (١)

جـ - موقفه من أصحاب الإتجاهات الحلولية وأدعياء النبوة : لم يلجأ ابن باديس إلى السلطة السياسية لوقف إنتشار آراء هؤلاء الذين يدعون النبوة ويرتكبون أخطاء توقعهم فى التشبيه والتجسيم ، بل حاول إقناعهم وتصحيح أخطائهم وكشف نواياهم وإتجاهاتهم ، وكان ذلك من خلال رسالة مكونة من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة بعنوان : مقام النبوة والرسالة ومخاطبة ذلك المقام بخطاب الجهالة .. وفيها قام بالرد على أصحاب الطريقة العلوية لما فيها من غلو وخيالات فلسفية فى وحدة الوجود والبرهمية الهندية . وقال واصفا غلوهم وضلالهم : " قد شغل بهذه الخيالات أفراد عن فطرة الله وشرعه معاً ، فجعلوها أعلى مراتب العبودية وتأولوا لها بعض آيات الكتاب العزيز كقوله تعالى : يربدون وجهه " (٢)

وما إرادة وجهه تعالى إلا الإخلاص له فى كل عمل مشروع من مصالح لدين والدنيا . وإرادة وجهه ليس معناه الوصول إلى ذاته بعد التجرد من كل نعمة فى الدنيا والآخرة جميعاً ، فإن الإتصال بتلك الذات العلية القدسية التى لا تدرکها العقول ولا تدنو من كنهها الأفكار ولا الأوهام مالم يتعلق به تكليف ولم يرد به شرع ..

وأن الغاية الحقيقية من التصوف وسلوك الطريق هو مرضاة الله وشعور

(١) راجع ما كتبه الدكتور مصطفى حلى فى : الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة ص

العبد برضى الله عنه هو أعظم لذة روحية تعجز عن تصويرها الألسن ، وأن العمل الصالح هو الذى ترتضيه العقول وتستعذ به الفطرة ولكنه لا يفيد صاحبه إذا لم يبلغ به مرضاة الله .

وفى إطار موقف ابن باديس المدافع عن التصوف الحقيقى فإنه يبرهن على براءة إتهام الخلاج بالخروج عن أصول الشرع أو أنه قال بالاتحاد أو الحلول ويؤكد على أن رأى الخلاج فى حقيقته ينفى الامتزاج بين الانسان والله بدليل قوله: وكما أن ناسوتيتى مستهلكة فى لاهوتيتك غير ممازجة لها ، فلا هوتيتك مستولية على ناسوتيتى غير ممازجة لها . وكذلك قوله : من ظن أن الالهية تمتزج بالبشرية والبشرية تمتزج بالالهية فقد كفر لأن الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن دوات الخلق وصفاتهم وأنه تعالى لا يشبههم بوجه من الوجوه ولا يشبهونه .

وعلى ذلك فإنه يؤكد أن الفناء التام والزهد التام ليسا من الحب الالهى أو التصوف الحقيقى فى شىء وأنه من المستحيل تعقل فكرة الإتحاد أو الإمتزاج بين الله والإنسان .(١)

ثم يكشف ابن باديس فى وضوح حقيقة ادعاء النبوة مبينا أنها ليست من الدين ولا من التصوف فيقول : قد ضلت وهلكت بأتباع أشخاص ادعوا النبوة من هذه الأمة طوائف كثيرة ، وقد كان منهم أول الإسلام مسيلمة الكذاب والأول . العنسى ثم كان المختار بن عبيد الثقفى ، ثم كان منهم فى عصرنا قبيلة الباب وإليه تنسب البابية ، والبهاء وإليه تنسب البهائية ، وغللام القاديانى وإليه تنسب القاديانية . وقد كادت هذه القاديانية تدخل الجزائر على يد طائفة الحلول وشيخها لولا أن قام فى وجهه العلماء المصلحون وفضحوهم على صفحات

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ١ ص ٥٤ وفى ج ٢ ص ٣٠١ ، ج ٣ ص ١٣٣-١٤٢

"الشهاب" أيام كان أسبوعيا . فرد الله كيدهم ووقى الله الجزائر شراً عظيماً وقد أخبر النبي ﷺ عن هؤلاء الكذابين بأنهم ثلاثون فلأيد أن يصلوا إلى هذا العدد وقد تكون بقيتهم في أحشاء الأيام . (١)

د - موقفه من أصحاب مظاهر الغلو والبعد عن الدين : الذين أدخلوا السحر والشعوذة وأعمال الدجل والكهانة في الدين فكان موقف ابن باديس الحازم في كشفهم وبيان زيف إعتقادهم فقال فيهم : أنهم كانوا يتخذون من القرآن وآياته وأسماء الرحمن هزواً وكانوا يستعملونها في التمويه والتضليل والقيادة والتفريق ويرفقونها بعقاير سمية ويهلكون العقول والأبدان ، وحاول ابن باديس أن يؤكد على أن التصوف الحقيقي بعيد عن كل هذا الدجل ، وأنه يقوم على العلم والعمل الصالح بدليل أن القرآن الكريم فيه نهى صريح عن السحر والكهانة والإعتقاد في الخيالات والأوهام . (٢)

ولهذا كان موقف ابن باديس من هؤلاء هو التحذير من خطرهم وكشف أخطائهم وما في أعمالهم من شرك وخرافة وبعد عن صحيح الدين وكان يحذر من ذلك بقوله : " إحذر كل دجال يتاجر بالرقى والطلاسم ويتخذ آيات القرآن

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : ج ٢ ص ٢٣٩

يمكن مراجعة نظريات الوحدة والحلول والفناء عند فلاسفة المتصوفة عند كل من :
الجنيد ت ٢٩٨ هـ ، الحلّاج ت ٣٠٩ هـ ، السهروردي ت ١١٩١ م. وابن عربي ت ١٢٤٠ م. وابن سبعين ت ١٢٧٠ م.

أنظر : ابن سبعين وفلسفة الصوفية د. التفتازاني ص ١٠/٩

: تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الأفريقية د. يحيى هويدي ٢٤٢/٢٣٢

(٢) راجع آيات السحر في القرآن الكريم سورة البقرة والمائدة والأنعام والأعراف ويونس وهود وطه وغيرها .

- راجع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - إعداد محمد فؤاد عبد الباقي ص ٣٤٦ -

وربك يقول لك : إذا سألت فاسأل الله .. ويقول تعال : وإذا سألك عبادى عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان فليستحيوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون " (١) وفي قوله تعالى : ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين " (٢) هـ- موقفه من جماعة ترك العبادة : الذين يهدمون فكرة الخوف والرجاء، وكان يمثل رأى هذه الجماعة ما أعلنه شيخها المولود الحافظى فى مقاله بجريدة البلاغ الجزائرية : جاء فيه أن العبادة يجب أن تكون لله دون رجاء ثواب ولا خوف عقاب لأن كمال التعظيم لله ينفيه أن يصاحب العبادة خوف من العقاب أو رجاء الثواب .

فكان موقف ابن باديس هو الرد العملى فى مقاله بجريدة الشهاب - عدد رمضان ١٣٥١هـ . بعنوان : أيهما أكمل العبادة مع رجاء الثواب وخوف العقاب ؟ أم العبادة دونهما ؟ وجاء فيه :

.. إن حقيقة العبادة هى غاية النذل والخضوع مع الشعور بغاية الضعف والافتقار ، ومن مقتضى الضعف أن يخاف ويوجل ، ومن مقتضى الإفتقار أن يرجو ويطمع ، وأن العبادة فى الإسلام وضعت على خوف العقاب ورجاء الثواب لما فى ذلك من إظهار غاية عبودية العبد بضعفه وإفتقاره أمام ربه المهيمن العظيم.. فكيف يهدم هؤلاء فكرة الخوف والرجاء التى ترتبط بالثواب والعقاب ويقولون: إن رجاء الثواب وخوف العقاب ينافيان الإخلاص فى عبادة الله .

وحاول ابن باديس بمختلف الأدلة العقلية والنقلية إثبات أن هؤلاء يهدمون صروح التوحيد بهدمهم أصلاً من أصول العبادة لله ، وأن هؤلاء الذين يسمون أنفسهم فقراء المدعين لطريقة الزهد المتمسكين بالبدعة يذهب بهم غلوهم إلى أن

(١) البقرة : ١٨٦

(٢) الأعراف : ٥٤

يعتقدوا في أن الكمال يكون في عدم طلب الدنيا والآخرة ويزعمون أن العبادة تجرد عن الرجاء والخوف فهذا زعم باطل لأن العبادة المتجردة عن الرجاء والخوف ليست بالعبادة التي جاء بها الإسلام لأن العبادة الشرعية موضوعة على الرجاء والخوف ، وأن الطمع في فضل الله لا ينافي بإخلاص العبادة له . (١)

و - موقفه من أصحاب الطريقة التيجانية : بوصفها واحدة من الطرق الضارة بالإسلام ، وكان موقفه في محولته دحض مزاعم أصحابها بمختلف الأدلة العقلية والنقلية وأقوال السلف والأئمة الصالحين .

وبدأ ابن باديس رده عليهم يعرض مزاعمهم الباطلة ومنها :

١- أن قراءة صلاة الفاتح أفضل من تلاوة القرآن ستة آلاف مرة وذلك بالنسبة لمن لم يتأدب بآداب القرآن .

٢- أن صلاة الفاتح من كلام الله القديم ولا يترتب عليها ثوابا إلا لمن اعتقد ذلك .

٣- أن صلاة الفاتح علمها النبي لصاحب الطريقة الشيخ محمود التيجاني ولم يعلمها لأحد غيره .

٤- أن صاحب الطريقة أفضل الأولياء .

٥- أن من انتسب لهذه الطريقة يدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب وتغفر ذنوبه كلها الصغار والكبار حتى التبعات .

ثم بعد ذلك جاء رد ابن باديس فقال : إن صلاة الفاتح ليست من كلام الله لأنها ليست مثل الصلاة الإبراهيمية ، وأن النبي ﷺ لم يعلمها لصاحب

(١) راجع رد ابن باديس في مقاله تحت عنوان زيادة بيان علي قوله تعالى : " والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما " .

ظريقتهم ، وأنه لا فضل لأتباعه إلا بتقوى الله ، وأن القرآن الكريم وحده كلام الله أما صلاة الفاتح فهي من كلام المخلوق ، ومن اعتقد أن كلام المخلوق أفضل من كلام الخالق فقد كفر ومن جعل ما للمخلوق مثل ما لله كفر يجعله لله نداً ، فكيف بمن جعل ما للمخلوق أفضل مما للخالق . هذا إذا كانت الأفضلية فى الذات أما إذا كانت الأفضلية فى النفع فإن الأدلة النظرية والأثرية قاطعة بأفضلية القرآن على جميع الأذكار وهو مذهب الأئمة من السلف عن الخلف . (١)

ثالثاً : مقامات الأدب الصوفى عند ابن باديس :

يجب أن نقرر بداية أن الامام ابن باديس لم يكن صوفياً ولا صاحب اتجاه صوفى ولكنه كان صاحب رؤية للتصوف الحقيقى والصوفى المتأدب على الحقيقة ، وأن أهتمامه بالتصوف والطرق الصوفية كان لغاية إصلاحية ودينية وهى تنقية الدين من مظاهر الغلو والشرك والضلال .

وفى هذا الإطار قدّم لنا العديد من الآراء الهامة والقواعد اللازمة لإصلاح الدين والتصوف وعرض لأهم مقامات الأدب الصوفى وفى مقدمتها مقام القرب من الله والحب والمعرفة والتوبة والزهد .. كما بين حقيقة الأدب الصوفى والأسس الواجب توافرها فى مقام الأدب مع الله ومع الناس لأن التصوف القرآنى عنده كله أدب ومن شروط الأدب الصوفى التى أوضحها ابن باديس .

أ أن هذا الأدب هو الذى يلزم المتصوف التأدب مع الله ومع النبى ﷺ ومع الناس . وعلى ذلك فإن أكثر الناس محافظة على الأدب وتحريضا عليه هم شيوخ الزهد والعلم من أئمة التصوف العارفين .

(١) راجع رد ابن باديس على مزاعم هذه الفرق فى مقاله بعنوان : جواب صريح . مجلة

الشهاب عدد سبتمبر ١٩٣٨ . ج ٧ . وفى ابن باديس : حياته وأثاره . عمار الطالبي

ج ٣ ص ١٤٢ - ١٥٠ وفى كتاب ابن باديس من هدى النبوة ص ٢٣٥/٢٣٩

ب- أن هذا الأدب يستلزم إبطال زعم كثير من الألقاب التي لقب بها بعض المتصوفة مثل قطب الزمان الفرد الذى يعتقد أن الكل دونه ، والعارف بالمسالك وغيرها .. فيجب ألا تطلق جزافا على كل من يدعى التصوف أو المعرفة لأنها من صفات العارفين الواصلين وأسمى درجات العارفين الكاملين.

ج- أن هذا الأدب يستلزم عدم الغرور ، لأن من الأدب عدم الإدعاء بعلو منزلة الأولياء والصالحين الذين يأتون بما لا يصدر عن العامة الجاهلين . فالغرور والغفلة أعظم أسباب المحنة ، وأن حسن الأدب فى الظاهر عنوان حسن الأدب فى الباطن ، وأن غاية الأدب الصوفى الوصول إلى هذا المقام ، مقام الأدب مع الله ومع الناس . فنرى الصوفية أكثر الناس أدبا مع شيوخهم ومريهم ومريديهم حتى قال قائلهم : من لا أدب له لا شريعة له ولا إيمان له ولا توحيد له. (١)

ويرى ابن باديس أن مقام الأدب مع الله يتفرع عنه عدة مقامات أهمها :

١ - مقام القرب من الله : وهو مقام رفيع يتغنيه كل من سلك الطريق وفيه السكينة والإطمئنان ، وفيه يكون السالك فى حالة نفسية خالية من كل قلق ، وغاية هذا المقام الحصول على مرضاة الله ، فشعور العبد برضى الله هو أعظم لذة روحية تعجز عن تصويرها الألسن ، ولأن الغاية التى يسعى إليها الساعون ويعمل لها العاملون هو رضى الله .

فالعمل الصالح وحده هو وسيلة هذا القرب ، إنه العمل الذى ترضيه العقول وتستعذ به الفطرة ولكنه لا يفيد صاحبه إذا لم يبلغ به مرضاة الله . ويرى ابن باديس أن مقام القرب أدب دائم لأن الأدب سيكون فى الوقت

والحال والمقام ، ومن لازم الأدب بلغ مبلغ الرجال ، ومن حرم الأدب فهو بعيد من حيث يظن القرب . (١)

٢- مقام التوبة : ويسميه ابن باديس أحيانا بمقام الأخلاص والعبادة على إعتبار أن العبادة عمادها التوبة والعمل والعلم الجامع الصحيح بقواعد الإسلام وأصوله وهو سبيل الإنسان الى المغفرة والطهارة .

ويصف ابن باديس طريق ذلك المقام بقوله : إن كثرة الرجوع الى الله يقابلها كثرة المغفرة منه ، فلا يفتأ العبد راجعا راجيا المغفرة ولا تصده كثرة ما يذنب عن تجديد الرجوع ، فقد كان عباده يذنبون ويتوبون ويغفر لهم ولا يزالون كذلك ولا يزال تبارك وتعالى لهم غفورا .

فالتوبة هي السبيل السالك الطريق نحو المعرفة والكمال .. وهو الطريق الوحيد لبناء الانسان وخلاصه ، ومن ثم فلا تصوف إلا عن علم وفهم للشرعية وأصولها ، والعمل الناتج عن الإيمان القوى بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر وبالتوحيد التام لله الواحد الأحد .

٣- مقام المعرفة : والمعرفة فى هذا المقام لها خصائصها المميزة لأنها ستكون معرفة بالحق وبالحقيقة ، وهى صادقة بذاتها لأنها معرفة بالذات الإلهية ، وهى أيضا فطرية وباطنية وإلهامية وكشفية وروحية .

والسالك فى مقام هذه المعرفة لابد أن يتدرج بمختلف المجاهدات فى مختلف المقامات والأحوال ليصل فى النهاية إلى معرفة الله التى هى أمر فطرى فى

(١) يمكن مقارنة آراء ابن باديس هذه بآراء كبار الصوفية القدامى أمثال الجنيد ت ٩١٠ م. وأقواله فى مراتب القرب ، وأن المتصوف يستطيع أن يصعد إلى عالم النور وأن يتحد بخالقه فتكشف أمامه الحجب ويطلع على المغيبات وما قاله ابن عطاء الله السكندرى ت ٧٠٩ هـ . فى الشهود والقرب والأحدية .

وأنظر : د. أبو الوفا التفتازانى : ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ص ٥٩ ، ٦٥

النفس . والطريق إلى هذا المقام يبدأ بكثرة التفكير والتأمل فى آيات الله الكونية وبالمزيد من المعرفة والقرب فيقوى الايمان ويتقدم الإنسان فى مراحل أعلى من المعرفة ودرجات الوصول .

ويرى ابن باديس : أن أعلى مراتب معرفة الله تعالى فى الدنيا هى معرفة كل شئ به ومعرفته فى كل شئ وبكل شئ ، وأما أعلى مراتب معرفته فى الآخرة فهو مقام الرؤية بتحليته الأعلى فى جنات عدن ، ولما كان إدراك كنه الذوات المخلوقة له تعالى فوق إستطاعة خلقه فإن الاشتغال بذكر الجزاء عن العمل الموصل إليه جهل لا علم ولا معرفة ، فلا بد إذن من العمل مع المعرفة ، والإقلاع عن العادات والبدع ، والإقبال على التهليل والتحميد والتسبيح ، فيحرر العارف روحه من سلطان المادة ويسمو إلى عالم علوى ، عالم الطهر والكمال ، ثم يقبل على تلاوة القرآن بتدبر فينير قلبه وروحه ، ويحرر عقله من ربة الجهل وقيود الأوهام والخرافات .(١)

٤ - مقام الحب : مقام رفيع فى الأدب الصوفى لأنه يجمع بين كونه وسيلة وغاية فى نفس الوقت ، فهو الغاية التى من أجلها يسعى كل مؤمن صالح من رياضته ومجاهدته ، وهو أيضا وسيلة ومرحلة لتحقيق الوصول إلى حب الله وخلق الأشياء .

- ويرى ابن باديس أن خير مثال على هذا المقام - هو الحب النبوى حيث يبدأ المحب للنبي بالتأدب معه فى الأقوال والأفعال ، حتى يكون موقف المحب من الأنبياء كموقف العبيد من السادة . فيجب علينا معهم - أى الأنبياء - إعتقاد الحرمة وإكبار الجانب ولزوم الأدب فى الأقوال والأفعال وجميع الأحوال . وأن

(١) ابن باديس حياته وأثاره ج ١ ص ١٧١ ، وفى صفحات من الجزائر ص ٨٣

مقام الأدب فى الحب النبوى معروف عند السادة العارفين وهم أرسخ الناس قدماً فى محبة النبى ﷺ ويظهر ذلك فى صلواتهم وأدعيتهم ومناجاتهم وشوقهم .

- ويؤكد ابن باديس على عمومية هذا المقام وعلو شأنه لأن التأدب مع النبى مكلف به الجميع أى الإنسان العادى والمتصوف معاً ، لأن هذا الأدب ضرورى لكل مسلم ولكل إنسان . إذ أن من لا يراعى الأدب فى خطاب سيد المرسلين كيف يصلح أن يكون من العارفين السالكين ومن لا يؤدب نفسه كيف يؤدب غيره . (١)

- ويؤكد ابن باديس كذلك على أهمية ذلك المقام ، ويرى أن هذا المقام كله خير وقد سار فيه جميع الصحابة ، وأن الحب النبوى يجب أن يكون بعيداً عن المصالح الدنيوية ليكون موافقاً لحب الصحابة والتابعين والصالحين.

ولهذا كان قول ابن باديس لهم : اعلّموا أن خير هذه الأمة هم أحبها فى نبينا وهم أهل القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية على لسان المعصوم وعلى قدر حبهم فيه كان تعظيمهم له وأدبهم معه . (٢)

٥- مقام الزهد : وهو مقام رفيع وصل إليه زهاد الصدر الأول فى الإسلام . ويقصد بهم ابن باديس كبار الصحابة وأوائل الزهاد أمثال : الحسن البصرى ت ١١٠ هـ ، إبراهيم بن أدهم ت ١٥٩ هـ . ورابعة العدوية ت ١٨٥ هـ . وغيرهم .

وهؤلاء تميز تصوفهم بالزهد فى الدنيا والإتجاه نحو الآخرة مع التمسك بالطاعات والقربات ، وكان الزهد والورع والإخلاص عندهم وسيلة لا غاية

(١) ابن باديس حياته وآثاره ج٢ ص ١٦٠-١٦١

(٢) د. محمود قاسم : ابن باديس الزعيم الروحى . ص ٩٢-٩٥ وفى آثار ابن باديس ج٣

وسيلة للقرب من الله والوصول الى المعرفة . أما أدعياء الزهد والتصوف الذين عارضهم ابن باديس فقد بالغوا في الزهد وهجروا الدنيا والعمل ، وابتعدوا عن الحياة والناس وأصبح الزهد عندهم غاية ، وهؤلاء عارضهم ابن باديس ويّسن لهم حقيقة الزهد فقال : صحيح إن حقيقة الدنيا وراء قشورها الظاهرة ولكن ليس معنى ذلك أن يستهين المتصوف بعظمة الدنيا وأن تهون عليه رهبتها ورغبتها ، فليس ذلك من الزهد أو التصوف ، وأزهد من الصوفى الذى لا يملك الدنيا ذلك الصوفى الذى لا يملكه الدنيا ولا يداخله الوجل ممن يملكونها.(١)

رابعاً : النتائج العملية لمواقف ابن باديس الإصلاحية :

١- تم بالفعل تصحيح العديد من المفاهيم الخاطئة التى كان أصحاب الطرق يظنونها عبادة وهى فى الحقيقة مظاهر للشرك بالله . وتراجع عدد غير قليل منهم وانضموا إلى صفوف ابن باديس وجمعية العلماء لينشروا الدين الصحيح .

٢- ظهرت يقظة العلماء ورجال الدين فى الجزائر كما ظهرت طبقة من المثقفين يؤمنون بضرورة الإصلاح الدينى الشامل بوصفه الأساس فى بناء الدولة والعمران ، فأدى ذلك إلى الحد من انتشار إدعاءات أصحاب الطرق الخارجة عن الكتاب والسنة وتم عزل الكثير منها عن الشعب .

٣- أثبت ابن باديس بالقول والعمل أن القرآن كتاب عقيدة ومنهاج حياة، وأنه مصدر وأساس كل فكر وفلسفة تتخذ منه ومن أحاديث الرسول ﷺ قاعدة وهاديا ، ونتيجة لذلك أصبحت الدعوة إلى التنزيه والتوحيد محورا لكل تفسير وأساساً لكل دعوة إصلاحية ومن أجل هذا وصف ابن باديس بأنه المخلّص والنور والمصلح لأمتة الذى يهديهم ويقودهم إلى المستقبل الأفضل لأنه العارف

بمسبيل السعادة والنجاة ، والسائر على هدى السلف والسير النبوية .
 وكان الأثر المباشر لدعوته الصادقة ظهور مدرسة في الإصلاح الفكرى
 والأخلاقى والإجتماعى فى الجزائر والعالم العربى من تلاميذه والسائرين على
 نهجه فى الدعوة والإصلاح وتسمى بالمدرسة الباديسية . مع الإجماع على أثر هذه
 المدرسة الواضح الآن فى النهضة العربية المعاصرة . (١)

٤ - أثبت أن التوحيد أساس الدين وأساس جميع الأعمال ، وأن كل شرك
 فى الاعتقاد أو الفعل فهو باطل ، ولذا وجب ترك جميع البدع والمنكرات الدخيلة
 على الإسلام ، وأن البدعة هى كل ما لم يثبت عن النبى قوله أو فعله .
 ونتيجة لذلك ظهرت بؤادر النهضة العلمية واختفت العديد من الزوايا
 والطرق الخارجة عن روح الإسلام ، وانتشار الوعى بضرورة الاعتقاد بأن العلم
 والعمل معاً أصل الإيمان وأن ليس للإنسان إلا سعيه وعمله فلا يجزى بعمل غيره ،
 وقد يدخل فى عموم عمله ما يكون سبباً له كالذى يعمل له ولده أو تلميذه بتأثير
 تربيته وتعليمه وما سنه من سنة حسنة أو سيئة فله مثل جزاء من يعمل بها من
 بعده . (٢)

٥ - أثبت أن التربية القرآنية التى تعتمد على تفسير القرآن والحديث غايتها
 عملية وهى المزج بين الروحية والمادية ، ومحورها كرامة الإنسان وحرية المبنية على
 سيادة العقل وسيادة إرادته . وأن هذه التربية عمادها التفاؤل الذى يبعث على
 الثقة فى النفس فتدفعها إلى العمل بإرادة وشجاعة ، وهى السبيل لتحقيق أمل اليوم
 والغد معاً ، وإقامة كيان متحد متسلح باليقظة ، ومهمته حماية الوطن والحضارة

(١) ابن باديس : العقائد الإسلامية ص ٢٤-٢٥

(٢) ابن باديس : حياته وأثاره ج ١ ص ١٦٩-١٧١

(م ٣ - عبد الحميد بن باديس - ج ٢)

وحفظ التراث وإثرائه ، وأن ذلك يكون بالاجتهاد والمعاصرة والمواءمة مع التطور الزمني والبيئي .(١)

٦- أثبت ابن باديس عمليا أن الدين تسامح والأمل حياة ، وأن تغليب السلام والأخوة والمحبة ونبذ العنف والعصية والشر لا يكون إلا بتصحيح الفكر والاعتقاد وغربلته وإقصاء القشور وتأكيد مبادئ التضامن الإجتماعي وأهمها العدل والمساواة بين الأجناس ، وأن العمل هو المقياس الوحيد للمفاضلة بين الناس .

٧- انتشرت اللغة العربية بين طبقات ومناطق كثيرة فكان له الأثر الكبير

فى تجديد العاطفة الدينية الصادقة ، مما أحيى فى الأمة روح المطالبة بحقوقها وفى مقدمتها الحرية الدينية التى كانت فرنسا تتظاهر باحترامها.(٢)

٨- الإهتمام الملحوظ الآن بأراء ابن باديس : والأثر الواضح للمدرسة الباديسية فى الإصلاح على العديد من المفكرين وأساتذة الفلسفة فى مصر والعالم العربى ، أنظر فى ذلك مؤلفات كل من د. محمود قاسم ، د. يحيى هويدى ، د. مصطفى حلمى ، د. أحمد الجزار ، د. محمد البهى ، د. عمار الطالبي ، تركى رابع ، نور الدين حاطوم ، د. محمد طه الحاجرى ، فهمى جدعان ، د. السيد محمد ع شماوى ، د. منى أبو زيد ويلاحظ أن هذا الأثر قد بدأ منذ ظهور ابن باديس وانتشار آرائه واستجابة العديد من المفكرين والمثقفين المعاصرين له لدعوته الإصلاحية وكان فى مقدمتهم مالك بن نبي والشيخ البشير الإبراهيمى والعديد من شعراء وأدباء الجزائر وكان منهم محمد الهادى السنوسى الزاهرى أحد شعراء

(١) راجع التفسير الباديسى ، وما كتبه أنور الجندى فى أضواء على الفكر العربى ص ١٨-

(٢) د. عمود قاسم : الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية

الجزائر وعلمائها والذي اعترف بفضل ابن باديس وأثره الإيجابي عليه فقال : كنت قبل صحبتى هذا الإمام ولوعاً بأباطيل الخرافيين من الطرقيين راسخ اليقين فى الإيمان بطواغيت الدجالين.(١)

(١) د. محمد طه الحاحرى : جوانب من الحياة العقلية والأدبية فى الجزائر ص ٩٣

الفصل الثانى

منهج الإصلاح الأخلاقى

أولاً : قواعد المنهج :

لقد حرص ابن باديس على صياغة القيم والفضائل الأخلاقية فى صورة منهجية وفق قواعد عمامة معروفة ثم فى صورة نداءات ووصايا يمكن أن تتحول إلى قالب تعليمى وإرشادى يسهل التعريف به والدعوة إليه ، وكان يردد تلك النداءات فى محاضراته ومقالاته وتفسيراته وأثناء رحلاته أيضا ، فاستطاع بذلك أن يحول قيم الرحمة والعدل والمساواة والحق والعدل والصدق والحب والتسامح وغيرها ، إلى برنامج عمل إصلاحى أو نظرية متكاملة فى كيفية إصلاح الإنسان وبنائه وتقويمه ، وقدمها كنموذج للأخلاق العملية التى تقوم على أساس دينى واجتماعى .

ووضع ابن باديس مبادئ الأخلاق الإسلامية فى صورة وصايا يجب إتباعها والعمل بها ، ويّين مدى فائدة الإقتداء والامتثال لهذه الوصايا فقال : إن من يتمسك بها يكون إنسان المدنية ورجل السياسة ، سيداً حقيقياً ، يرمى من كل أحد بعين الاحترام والتعظيم . كما قدّم هذه الوصايا بقوله : هناك آداب تقتضيها إنسانيتك يفرضها عليك دينك ، وتستدعيها مصلحتك فى هاته الحياة ، ومن هذه النداءات : " ثق بأن سياسة الصدق والصراحة والإخلاص المرتكزة على الحب والعمل والتعاون لا بد وأن تظهرك أمام العالم بمظهرك الحقيقى رغم كل الغيوم التى ينشرها حولك خصومك ومنافسوك فتعطيك إذن حقوقك ، فبالصدق

والصراحة والإخلاص تحيا حياة طيبة لجميع أبناء العالم العاملين المخلصين. (١)
ولكى يضع ابن باديس هذا البرنامج الأخلاقي موضع التطبيق حدد مجموعة
من القواعد الواجبة الالتزام والتنفيذ كإطار عام لمنهجه ففى الإصلاح الأخلاقى ،
وهذه القواعد هى :

(١) القاعدة الأولى : الالتزام بالمنهج القرآنى :

وفىها أكد ابن باديس على أن صلاح الإنسان وكذلك فساده متوقف على
مدى فهمه وإتباعه لمبادئ الأخلاق الإسلامية ، والقرآن ومعانيه ، والامثال
لأوامره والبعد عن نواهيه ، فبذلك وحده يمكن الاعتماد على المبادئ الأخلاقية
العليا والتي بدونها لا يتغير المجتمع أو أخلاقه (٢) والالتزام بالمنهج القرآنى يتطلب
الإقتداء بالخلق النبوى المتمثل فى الامثال والطاعة ، والالتزام بأخلاق القرآن ،
والسير على هدى أخلاق النبى ﷺ الذى كان خلقه القرآن ، فإذا أردنا الإصلاح
والنجاح علينا أن نحب كل خلق من أخلاقه وكل عمل من أعماله . كما يقتدى
به فى إصلاح الأمة .

ولأن إصلاح الإنسان لا يكون إلا على أساس من المنهج القرآنى بما فيه من
مبادئ أخلاقية ، فقد أعلن ابن باديس أن مهمته هى تقديم مفاهيم وقيم الأخلاق
الإسلامية فى صورة حية ومعاصرة لتكون أكثر تأثيراً وفعالية فى بناء الإنسان
وشخصيته وتوجيه سلوكه إلى ما ينبغى أن يكون .

(٢) القاعدة الثانية : الجمع بين النظر والعمل :

وهى قاعدة عامة للإصلاح الأخلاقى . لأن تطبيق مبادئ الأخلاق له الأثر
المباشر والمؤثر فى إنماء الوعى والتفكير مع الشعور بأهمية الوجود والتطور والحياة .

(١) ابن باديس : حياته وآثاره - ج ٣ ص ٧٨ - ١٧٩ ، وفى مجلة الشهاب عدد ٤٩ أغسطس
١٩٢٦ . مقال ابن باديس بعنوان أيها المسلم الجزائري .

(٢) يمكن عقد مقارنة بين آراء ابن باديس والأفغانى فى ربط الإصلاح بالمنهج القرآنى ومافيه
من مبادئ وفضائل أخلاقية . راجع الرسالة الأصلية ص ١٧٧-١٩٣

ويؤكد ابن باديس على ضرورة أن تكون القيم الأخلاقية قابلة للتطبيق اليومي ، وخاصة أن هذه القيم ليست بغريبة عن الواقع العملي وأن تطبيقها هو السبيل لتغيير هذا الواقع والتأثير فيه وتحوله من حالة الخمول والكسل إلى حالة الإيجابية والعمل ، ومن حالة الجهل إلى العلم ومن اللامعنى إلى الوعى واليقظة ، وأن هذا كله لا يتحقق إلا بالزمام أخلاقي يضمن التكليف بالمعرفة والتنفيذ .

ومن ثم فإن الجمع بين النظر والعمل أو النظرية والتطبيق هو الصورة الإيجابية للسلوك العملي للأفراد الناتج عن الشعور بأهمية الوجود والتطور والحياة ، وفي نفس الوقت فهو سلوك إيماني يتميز بالإيجابية والإلزام .

(٣) القاعدة الثالثة : صدق العمل :

الخلق عند ابن باديس هو ملكة نفسية راسخة تصدر عنها الأعمال ، والأعمال هي سبيل المحافظة على الحياة ، وأما الصدق فهو مطابقة الخبر للواقع وتصويره على ما هو عليه ، والحكمة منه أنه يوصل إلى العمل الصالح الخالص وهو الخير ، والخير الذى يؤدي إلى الثواب وإلى الجنة ، وعلى العكس فإن الكذب هو الذى يؤدي إلى الشر والانبعاث فيه .^(١)

ولأن صدق العمل قاعدة عامة لازمة لتحقيق الخلق واكتسابه ، فإن العمل بوصفه قاعدة أخلاقية لابد أن يقوم على الصدق ، إذ الصدق فى المعاملة والمحافظة على الصحة والعقل هو أغلى ما يملكه الإنسان لأنه النور الإلهي الذى منحه لتهتدى به إلى طريق السعادة فى الحياة والمحافظة على الحياة لا تكون إلا بالمحافظة على الصحة والعقل والقومية والدين واللغة والعادات .^(٢)

(١) سرف تناول فضيلة الصدق فيما بعد بالتفصيل ضمن مقامات الكمال الإنساني المرتبطة باليقين والسعادة . أنظر آخر هذا الفصل .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٢ ص ٢٨٥ ، ج ٤ ص ٣٥-٣٨ .

ويشير ابن باديس إلى أهمية صدق العمل ومجالاته فيقول : كن صادقاً في معاملاتك بقولك وفعلك ، وكن عصرياً في فكرك وعملك وتحارتك وصناعتك ومخاكتك ، وفي تمدنك ورقيك ، وحافظ على حياتك ولا حياة لك إلا بحياة قومك ووطنك ودينك ولغتك وجميع عاداتك . وإذا ما أردت الحياة لهذا كله فكن ابن وقتك تسير مع العصر الذي أنت فيه بما يناسبه من أسباب الحياة وطرق المعاشرة والتعامل . (١)

(٤) القاعدة الرابعة : المطابقة بين الظاهر والباطن :

وهذه المطابقة عنده تتطلب الربط بين الدين والأخلاق والعقل في جميع القضايا السياسية والاجتماعية لأن مبادئ الخلق تنبع من أعماق الضمير المتدين لا من القوانين الوضعية . (٢)

ويؤكد ابن باديس على أن الخلق القويم لا بد وأن يكون نتيجة تطابق الظاهر مع الباطن عند الفرد أو الجماعة ، وهذا التطابق يتحقق عند القيام بشرائع الإسلام علماً وعملاً في أبواب العبادات والمعاملات ، وعند تطبيق أصول الإسلام وفروعه على الحياة العامة والخاصة ، .. وقد جاء القرآن مبيناً للأخلاق الفاسدة وسوء أثرها وقبح مغبتها ومبيناً للأخلاق الصحيحة وعظيم نفعها وحسن عاقبتها ، ومن هنا كان شفاء النفوس والعقول بالقرآن . فالمطابقة بين الظاهر والباطن والتلازم بينها عقداً وقولاً وعملاً ضرورة لتصحيح العقائد وتقويم الأخلاق ، وبها تكون سلامة الأرواح وكمالها وعليها قوام الهيئة الاجتماعية وانتظامها . (٣)

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٤ ٣٥-٤٢

(٢) يمكن مراجعة أقوال دوركايم وحديثه عن الأفعال الأخلاقية وأهميتها . أنظر الرسالة الأصلية ص ١٧٦ ، ٢١٥

(٣) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ١ ص ١٢٧ ، وفي ابن باديس الزعيم الروحي ص ٥٠-

ويوضح ابن باديس حقيقة ذلك الترابط بقوله : إن الباطن يمثل الجوهر والجوهر ما هو إلا الواقع الحقيقي الذى خلص من كل تمويه وزيف ، وأن هذا التطابق هو وسيلة القضاء على كل ما شوه هذا الواقع من أباطيل وخرافات وشعوذة كانت سببا فى انتشار المفاصد الأخلاقية فى المجتمع . (١)

(٥) القاعدة الخامسة : المطابقة بين العلم والدين :

وقد ظهرت أهمية هذه المطابقة حين قرر ابن باديس أن صلاح الإنسان وفساده إنما يتوقف على مدى إتباعه للمبادئ الأخلاقية الإسلامية والقيم الإنسانية التى يفرضها كل فكر أخلاقى وتستدعيها المصلحة العامة فى الحياة .

ولأن هذه المطابقة لا تعنى فقط ضرورة التلازم أو الارتباط بين العلم والدين بل تعنى ضرورة تأسيس الأخلاق على العلم والدين معاً ، فقد قرر ابن باديس :

أ - أن الدين أساس الأخلاق وكذلك العلم الصحيح والخلق المتين فهما الأصلان اللذان يبنى عليهما كمال الإنسان ، وإن العلم أساس الأخلاق لأنه الأصل وهى الفرع .

ب - أن إتباع الخلق القويم هو سبيل رفعة قدر المسلمين وقدرتهم ، تلك القدرة التى تزداد تباعاً بالجمع بين عقائد الدين الواضحة والأخلاق الطيبة والعلم بها على حقيقتها .

ج - أن العلم هو الإمام المتبع فى الأقوال والأعمال والاعتقادات ، وأن التمسك به ضرورة حتى تكون عقائدنا حقاً وأقوالنا صدقاً وأفعالنا سداداً .

د - أن الاعتماد على العقل ضرورة لكنى يتجنب الناس ما هم فيه من شر وليس ذلك صعباً لأن الله قد وهبهم الدين والعقل . فديننا دين الرحمة والاتحاد

(١) راجع : تفسير ابن باديس : للآية رقم ٨٣ من سورة الإسراء ، والآية رقم ٥٧ من سورة

والخير ، إنه الدين الذى يعلمنا ألا نتحد على الشر أبداً ولا نضممه لأحد من الناس
كما لا نقبله من أى أحد منه .

ثانيا : الفضائل الأخلاقية عند ابن باديس :

لقد اهتم ابن باديس فى تفسيره لآيات القرآن وأحاديث الرسول عليه
السلام ببيان أهم الفضائل الأخلاقية المستمدة من المصادر النقلية وفى مقدمتها
الرحمة ، والعدل والمساواة والأمانة ، والصدق ، والاحسان ، والبر إلى اليتامى
والمساكين ، والبر إلى الوالدين ، والجهاد فى سبيل الله ، والحب والتسامح ،
والصبر والثبات ، والإيتار ، والوفاء بالعهد وغيرها . وذلك عند تفسيره للعديد
من الآيات مثل قوله تعالى :

" ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة " . (١)

" ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيراً " . (٢)

" وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا " . (٣)

" فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر وأما بنعمة ربك فحدث " . (٤)

" وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين " . (٥)

" إن الله بالناس لرعوف رحيم " . (٦)

وفى غيرها من الآيات التى تحت على فضائل الأخلاق كما نحث على
اكتسابها والالتزام بها وبيان فائدتها للإنسان .

(١) الحشر : ٩

(٢) الإنسان : ٨

(٣) الإسراء : ٢٣

(٤) الضحى : ٩-١٠

(٥) الأنبياء : ١٠٧

(٦) الحج : ٦٥

وقد حرص ابن باديس على إبراز الطابع المعيارى للأخلاق الإسلامية من خلال هذه الفضائل مع التأكيد على دورها الإيجابى والاجتماعى .

ومن هذه الفضائل :

(١) فضيلة الرحمة :

هى من أبرز الفضائل الإسلامية الجامعة والتى تتميز بالشمول والعمومية وأكثرها ارتباطا بالعقيدة والسلوك ، وأقربها إلى الوجدان ، والرحمة اسم جامع لمعانى السماحة والعفو والإحسان والعدل والحب والود والخير والرفقة ، فكل ذلك من الرحمة .

ويشير ابن باديس إلى القيمة السامية لفضيلة الرحمة المتمثلة فى الرحمة الإلهية والبشرية ، فيرى أن الرحمة هى استشعار سنة رحمة الله بخلقه ، فإذا كان الرب ، رب الناس ومالكهم على الحقيقة يعامل عباده بمقتضى هذه الرحمة التى وسعت كل شيء ، فأحرى أن يتخلق عباده بأخلاقه وتظهر عليهم آثار هذه الأخلاق فى معاملة بعضهم البعض ، كما كان النبى ﷺ رحمة للعالمين ، وكان رحمة مهداه ، وكان بالمؤمنين رءوف رحيم ، وهو النبى القائل : من لا يرحم لا يرحم . (١)

وعلى المستوى البشرى يؤكد ابن باديس أن الإسلام هو دين الرحمة والرفقة والتسامح والاحترام ، لأنه دين يعمق الظلم والجبروت والطغيان وكل مظاهر الألم للبشرية والتى يسميها ابن باديس بالتوحش ويحذرنا منه بقوله : احذر من التوحش ، فإن التوحش فى عصر المدنية محكوم عليه طبيعيا بالتناقض ثم الفناء ، ولأن الظلم لا يدوم ، والتوحش لا فائدة منه ، فإنه غير ملائم لطبيعتنا ولا لعصرتنا الذى نعيش فيه . (٢)

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٣ ص ٥١٢ ، راجع كذلك . عبد الرحمن الرافعى : جمال

الدين الأفغانى ص ١٢٣ - ١٧٤

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٤ ص ٣٣٨

والرحمة عنده قانون سماوى وأمر إلهى وخلق إسلامى يلزم كل الناس لأنه يتسق مع طبيعتهم ، وهى قيمة سامية وهامة للإنسان لأنها من عوامل تنظيم السلوك وحفظ النفوس وجلب السعادة والخير للإنسان .

وهناك عدة نتائج مترتبة على ممارستها والالتزام بها منها :

* أنها تجعل عواطفنا وشعورنا مطبوعة على أن نحس إحساساً متحدداً لما فيه من رحمة وما فى ذلك الاتحاد من خير ، لأن الدين يأمرنا ألا نتحد على الشر أبداً ولا نضمره لأحد من الناس ، كما لا نقبله من أى أحد منهم .

* أنها مجلبة للسعادة والراحة النفسية رغم ما يحدث عنها من ألم خلقي ، إذ ليس المؤلم المتوقع كالمؤلم الذى يصدم عن مفاجأة ، وأعظم منه الذى يصدم مع توقع ضده . (١)

* أنها دعوة إلى تحريم القتل ، لأن من الرحمة حفظ النفوس وحفظ النسل وعدم العدوان ، والمحافظة على الأولاد والرافة بهم ، استجابة لقوله تعالى : " فلا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطئاً كبيراً ، ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً ، ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ، ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف فى القتل إنه كان منصوراً " . (٢)

فيقول ابن باديس عند تفسيره لهذه الآية : إن القتل من المفاصد الأخلاقية وتحريمه حكمة توجه القصد إلى تطهيرهم من مفاسدهم ، ولبيان خطر قتل النفوس وضرره على الحياة والاجتماع والعمران ، مع بيان ما فى تحريم القتل من دعوة إلى الرحمة والتراحم وخاصة بالأولاد أفلاذ الأكباد ، وفيه بيان ما يترتب على القتل .

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : ج ٢ ص ٧٤

(٢) الإسراء : ٣١، ٣٢

من سوء العاقبة وأنه إثم كبير لأنه فيه قتل للنفس وقطع للنسل وهلاك للجنس وخراب للعمران ، كما أن به سوء الظن بالله وعدم خشيته وعدم الشفقة على خلقه . (١)

(٢) التسامح :

فضيلة أخلاقية عامة تتميز بالشمول والأهمية لأنها تتولد عن مشاعر إنسانية سامية كالودّ والحب والرحمة ، وتكمن أهميتها في كونها لا تجعل للحقد مكاناً في نفس الإنسان . .

والتسامح عند ابن باديس موقف عملي يعكس مدى محبة الإنسان لنفسه ولغيره وينهى النفس عن الغرور وبه تكون مدافعة أهواء النفس والشيطان في محاولة الوصول إلى الكمال ، وهو يؤكد هذا بقوله :

" إن محبة الإنسان لنفسه غريزة من غرائزه ، وهو محتاج إليها ليحلب لنفسه حاجتها ويدفع عنها ما يضر بها ويسعى في تكميلها ، وهذه هي الناحية النافعة والمفيدة من هذه الغريزة - لأن محبة النفس لا يقلل من غلوها وفسادها إلا الاعتقاد في الحب والتسامح والرحمة التي تنهى النفس عن الغرور والاعتداء " . (٢)

والتسامح الحقيقي عند ابن باديس هو الذي يقوم على الحب ونبذ التعصب لأن المسامحة الحقيقية لا تكون إلا بعد العتاب الودى والحقائق الواضحة والبعد عن التعصب ، وقد أعطى ابن باديس بنفسه المثال العملي على ذلك عندما تسامح مع من حاول قتله تنفيذاً لأوامر أعدائه ، مؤكداً على أن التسامح هو المعنى الحقيقي للأخوة والإحسان حين يقول : احذر من التعصب الجنسي المقنن فإنه أكبر علامة من علامات الهمجية والانحطاط ، وكن أخاً إنسانياً لكل جنس من أجناس

(١) تفسير ابن باديس ص ١٣٤

(٢) آثار ابن باديس ج ٢ ص ٤٥

البشرية ، وكن محسناً لكل أحد من كل جنس ودين ، فدينك الشريف يأمرك بالإحسان والتسامح لأن ذلك هو العمل الصالح . (١)

ويشير ابن باديس إلى أهمية الجوانب الغريزية والأخرى المتعلمة فى فضيلة التسامح بوصفها أحد البواعث الإنسانية السامية المتكونة من الرحمة والحب والصدق والقناعة ، لأنه مع الصدق والصراحة والإخلاص والحب يكون البعد عن الخيانة بنوعيهما : المادية فى النفوس والأعراض والأموال ، والخيانة الأدبية ببيع الذمة والشرف والضمير . فهذه القيم بالإضافة إلى فطريتها فهى تتولد من التمسك بأصول الدين وحسن القيم والالتزام بأخلاق القرآن وما كان عليه النبى ﷺ وأصحابه الأوائل الذين كانوا كالبنیان المرصوص بعيدى عن الحقد والبغض والضعف وغيرها من مظاهر القسوة ، لأنهم كانوا يتبعون منهج الأخلاق الإسلامية القائم على الرحمة والحب والتسامح والصبر والثبات والعزم والإخلاص وكان هدفهم زراعة الخير بين جميع البشر ونشر المحبة بينهم . (٢)

(٣) الإيثار :

مبدأ أخلاقى عام يعبر عن حقيقة الإلزام الخلقى ، وفى نفس الوقت يعبر عن معيارية الأخلاق الإسلامية ، وذلك لأن الأخلاق فى جوهرها تشريع وتكليف وإلزام ، وفى نفس الوقت محاولة لتحقيق المثل الأعلى وما ينبغى أن يكون عليه الإنسان المسلم فى معاملته لغيره من الأفراد . ومرجع ذلك عند ابن باديس آيات القرآن الكريم والعديد من الأحاديث ، كما فى قوله تعالى : " ويؤثرون على

(١) فاضل خلف : عبد الحميد بن باديس مناضل بالعلم والقلم . مجلة العربى عدد يونيو ١٩٨٠ ص ١٠٦-١٠٩ وفى آثار ابن باديس . ج ٤ ص ٣٥-٤٢ . وفى مجلة الجمعية الفلسفية المصرية العدد ١ ص ١٠٦-١٠٧

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٤ ص ٣٥ وما بعدها . وفى الشهاب ج ٧ ص ١٣٣ ص ٣١٩-٣٢١ عدد سبتمبر ١٩٣٧ . وفى العقائد الإسلامية : ابن باديس ص ٤٤-٤٥

أنفسهم ولو كان بهم خصائصه " (١) وقوله تعالى : " وآتى ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيراً " (٢) وكما فى الحديث الذى رواه أبوهريرة : سبق درهم مائة ألف درهم ، فقال رجل وكيف يا رسول الله ؟ قال : رجل له مال كثير أخذ من عرضه مائة ألف درهم تصدق بها ، ورجل ليس له إلا درهمان فأخذ أحدهما فتصدق به .

ويرى ابن باديس أن هذا الحديث يبين حقيقة الإيثار كدافع فطرى يؤثر على السلوك الفردى والجماعى ، وأنه وسيلة لتحقيق المنافع والأغراض العامة لا الشخصية التى تحقق للأمم أغراضها ، وأن الإيثار واحد من الفضائل الفطرية التى وجدت فى فطرة الإنسان بأصولها وتنمو بحسن التربية وتنطمس بالإهمال ، وأن هذه الأخلاق الفاضلة قد حفظها الله تعالى علينا بما وفقنا من الإسلام ، وما علمنا من آداب ، وما شرعه لنا من أعمال . ومما ينمى تلك الأخلاق ويقويها المداومة على الأعمال التى تنشأ عنها ، حتى يتعود الإنسان فضيلة البذل والعطاء ، ويبدرك عظيم أجر الصلقة مهما كانت صغيرة ، وما فى ذلك من حث على مشاركة الغنى فى العطاء . مما يستطيع ليكون البذل من الجميع عاماً والسخاء بينهم مشتركاً .

وهكذا تظهر أهمية ممارسة الإيثار بمعنى البذل والعطاء فى تدعيم القوى الروحية فى الإنسان مثله فى عزيمته ، وفى القوة المادية مثله فى القدرة على مواجهة الحياة ومشاكل التطور ، وخاصة عندما يتعاون الشعوب والأمم بمختلف طبقاتها فى إنجاح المهمات المشتركة والمشاريع الخيرية والإنسانية ، مما يرفع الأفراد والأمم لتدرج فى الكمال .

(١) الحشر : ٩

(٢) الإسراء : ٢٦

والإيثار عند ابن باديس لا يعنى مجرد العلو على الذات وإنغماس المرء فى المثالية والابتعاد عن الواقع والمصلحة الشخصية ، ولا يعنى إهمال المرء لشئون نفسه ومصالحه مع إيثار غيره ، بل هو فى حقيقته نوع من المساعدة الواجبة ، وأحد الآداب العامة فى السلوك التى تقتضيها الإنسانية لتنظيم شئونها ومواجهة مشكلاتها ، كما يفرضها الدين وتستدعيها المصلحة العامة فى الحياة .

ولهذا فالإيثار فى مقدمة عوامل الإصلاح الخلقى والاجتماعى ، والدليل الأكيد على شعور الإنسان بانسانيته وجوده ، وهو الذى يمدّه بالقوة الروحية التى تولد فى نفسه العزيمة والإرادة لمواجهة الحياة ومتطلباتها . ويشير ابن باديس إلى إيجابية الإيثار والمراحل التى يمر بها بوصفه إهتمام بالنفس وعناية بالغير فيقول : لا يستطيع أن ينفع الناس من أهمل أمر نفسه ، فعناية المرء بنفسه عقلاً وروحاً وبدناً لازمة له ليكون ذا أثر نافع فى الناس على منازلهم منه فى القرب أو البعد ، ومثل هذا كل شعب من شعوب البشر لا يستطيع أن ينفع البشرية ما دام مهملاً ومشتتاً لا يهديه علم ولا يمتنه خلق ولا يعجبه شعور بنفسه ولا بمقوماته ولا بروابطه ، وإنما ينفع المجتمع الإنسانى ويؤثر فى سيره من كان من الشعوب قد شعر بنفسه ، فنظر إلى ماضيه وحاله ومستقبله ، فأخذ الأصول الثابتة من الماضى وأصلح من شأنه فى الحال ومد يده لبناء المستقبل ، يتناول من زمنه وأمم عصره ما يصلح لبنائه ، معرضاً عما لا حاجة لديه أو ما لا يناسب شكل بنائه الذى وضعه على مقتضى ذوقه ومصلحته . (١)

وهكذا أكد ابن باديس على أهمية الالتزام الأخلاقى وممارسة الفضائل وفى مقدمتها الإيثار بوصفه المقوم الأساسى للتعامل الفردى والاجتماعى ، وأنه السبيل للتطور والإصلاح ، وأنه أحد مبادئ الأخلاق القرآنية التى تعلّى من قيمة الفرد

والمجتمع، وأنه في حقيقته إهتمام وبذل وعطاء وإنفاق من رزق الله لقوله تعالى :
 " آمنوا بالله ورسوله ، وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم
 وانفقوا لهم أجرٌ كبيرٌ " (١) وذلك لأن من تستقر هذه الفكرة في عقله وقلبه
 فسيكون منه البذل ويكون من اليسير عليه أن يؤثر غيره وخاصة الفقراء والمساكين
 لينال حسن الجزاء (٢).

(٤) الجهاد :

من الفضائل الأخلاقية الواجبة والجامعة لغيرها من الفضائل والصفات ،
 والتي إهتم بها رجال الدين والأخلاق على مر تاريخ الفكر الأنساني . وقد أهتم
 بها ابن باديس لأهميتها وشمولها وبوصفها أجل الأعمال الإنسانية . لأن الجهاد
 يتطلب قوة وشجاعة ، كما يتطلب الصبر والثبات ، والإعتصام والتعاون والتفاهم
 والوفاء بالعهد وغيرها من مبادئ وفضائل خلقية .

* والجهاد عند ابن باديس وسيلة عملية للإصلاح والتغيير وتحقيق ما ينبغي
 أن يكون عليه الفرد والمجتمع مصداقا وتطبيقا لقول الحق : " إن الله لا يغير ما
 يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " (٣) وقوله : " ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة
 أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " (٤).

* والجهاد عنده سبيل بناء النفوس والضمائر ، وسبيل التحرر والاستقلال
 وحصول كل فرد على حقوقه ، وهو سبيل النهضة ، وهو أجل الأعمال ، ولهذا
 دعا ابن باديس الجميع الى التحلى بهذه الفضيلة بقوله : لا ينهض بالجليل من

(١) الحديد : ٧

(٢) راجع التفسير الباديسي وآثار ابن باديس الجزء الثاني ص ٤٠ د. محمد يوسف موسى : القرآن
 والفلسفة ص ٢٤ وما بعدها.

(٣) الرعد : ١١

(٤) الأنفال : ٥٣

الأعمال إلا الجليل من الأمم والرجال ، ولا يقوم بالعظائم إلا العظام من الناس ، وهم بالطبع هؤلاء الذين يتحلون بفضيلة الصبر والثبات والوفاء بالعهد ، فذلك هو الذى منحهم الفضل والتروى ، ومنحهم القوة التى تمثلت فى الإقدام والبسالة وغيرها من صفات فى مجموعها تعنى الجهاد الخلقى . (١)

* والجهاد عنده مصدر الإحساس بالأمل والحياة والمستقبل المديد لأنه يكون مجموعة من الذكريات والمشاعر التى تجعل الفرد يتجاوز نطاق ما قدر له أن يعيش من أمد محدود ، فالذكريات والآمال الخارجة عن حياته الشخصية هى التى تجعله كأنه عاش الدهور الطوال ، فالاحساس المديد بالحياة لا يشعر به الإنسان حقا إلا بعد جهاد وصبر وثبات وشجاعة وتفاؤل بالمستقبل . (٢)

* والجهاد عنده نوع من المحاهدة أو المدافعة من أجل بناء الشخصية والمحافظة عليها ، لأن الجهاد يتطلب مدافعة الشيطان عن القلوب وحماية الأعراض من التهم ، ثم الثقة بالنفس والآخرين (٣) . ولذا فإن محاهدة النفس والشيطان تحتاج إلى الشجاعة والمصارحة . والتى يصفها ابن باديس بقوله : إن مدافعة الشيطان وحماية القلوب منه من أعظم الجهاد وأوجب وألزمه ، بل هى

(١) ابن باديس حياته وآثاره : ج ٤ ص ١١-٣٤

راجع كذلك :

- محمد عزت وروزة : الجهاد فى سبيل الله فى القرآن والحديث ، مطبعة دار النهضة العربية ، دمشق ١٩٧٥ .

- محمد نعيم ياسين - الجهاد . د.ت

راجع كذلك مؤلفات ابن القيم ، ابن تيمية ، الزمخشري ، الغزالي ، ابن حزم وغيرهم .

(٢) راجع محاضرة ابن باديس بمناسبة المولد النبوى الشريف بنادى الشرقى بالعاصمة وتلخيصها . مجلة الشهاب ج ٩ ص ٦٩-٥٣٥ عدد أكتوبر ١٩٣٠ . وفى آثار ابن باديس ج ٤ ص ١١-١٢ .

(٣) راجع تفسير ابن باديس للحديث النبوى : " ولكم فى رسول الله أسوة حسنة " أى أسوة حسنة فى الجهاد بجميع أنواعه .

أصل الجهاد كله ، لأن الشيطان هو أصل البلاء كله ، والسلامة منه هي السلامة من كل سوء والتمكن من نيل كل خير والفوز بكل سعادة في الدنيا والآخرة .

* والجهاد عنده الذى هو مجاهدة ليس هو الجهاد الذاتى الفردى من أجل المصلحة الشخصية أو الكمال الفردى بل هو فى حقيقته مجاهدة من أجل الآخر والمجتمع وإصلاحه ، وهو فى هذا يتفق مع العديد من رجال الأخلاق ومنهم دوركايم الذى يرى أن هدف الجهاد هو المحافظة على النفس والأسرة والوطن ، وأن الفعل لا يكون أخلاقياً إذا كان الغرض الموجود منه والذى يهدف إليه هو المحافظة على بقاء الفرد وحده دون سواه - كما يتفق مع ما ذهب إليه محمد عبده من أن الجهاد يعنى الشجاعة والمجاهدة التى تجعل المرء عزيزاً كريماً بعيداً عن الأوهام والأصنام .

وهكذا كان الجهاد عند ابن باديس الوسيلة الفعالة للإصلاح والنهوض بملامح الأعمال ودفع الأباطيل ووساوس الشيطان ، وهو مصدر الثقة بالنفس الذى يقضى على كل شبهة وشك يمكن أن تؤذى الإنسان فى نفسه وبدنه ، فتلك المدافعة هي أصل الجهاد كله ، وقمة النبيل والخير وطريق الفوز بكل سعادة فى الدنيا والآخرة . (١)

ثالثاً : السعادة والكمال الأخلاقى :

ربط ابن باديس بين مفهوم السعادة ومفهوم الكمال على إعتبار أن كلاً من الكمال الإنسانى والكمال الأخلاقى مستمد من الكمال الإلهى ، وأنه لا سعادة حقيقية للإنسان ولا كمال له ولا رقى إلا باتباع ما جاء به القرآن والسنة بوصفهما السبيل لبناء الإنسان وكماله ، وأنه لا سعادة حقيقية مع النقص والضعف بل السعادة فى الكمال والقوة والسلامة .

(١) مقال ابن باديس : الجهاد ومدافعة الشيطان . مجلة الشهاب عدد شوال ١٩٣٤ . وفى

ويرى البعض أن التصور المعيارى الذى قدمه ابن باديس للأخلاق وخاصة فى مسألة السعادة والكمال ، لم يمتعه من الإهتمام بالمبادئ المؤثرة فى السلوك والقواعد الكلية التى تحقق السعادة للإنسان وفى مقدمتها القوة والسلامة وتحقيق الهداية والإخلاص فى العبادة والطاعة التامة لله والإيمان به فى وحدانيته وكمالهِ الى جانب إعماده على العلم والحكمة والعدل والإحسان بوصفها الوسائل الكفيلة بتحقيق السعادة للإنسان . كما تظهر معيارية ابن باديس واضحة عندما يوحّد بين سبل السعادة وسبل الهداية والنجاة على إعتبار أن الهداية هى السبيل الأول للسعادة وفى ذلك يقول : قد دل الله الخلق برسوله وبكتابه على ما فيه كما لهم وسعادتهم ومرضاة خالقهم ، وهذه هى هداية الدلالة ، وهى من فضل الله العام للناس أجمعين ، وبها وبما يجده كل عاقل فى نفسه من التمكن والاختيار قامت حجة الله على العباد ثم يسر من شاء وهو الحكم العدل إلى العمل بما دل عليه من أسباب السعادة والكمال ، وهذه هى دلالة التوفيق ، وهى من فضل الله الخاص بمن قبلوا دلالته وأقبلوا على ما أتاهم من عنده فأمنوا به وبرسوله وبالنور الذى أنزل معه . (١)

ويحدد ابن باديس سبل السعادة ومتطلباتها فى :

أ - العلم والحكمة والعدل والإحسان :

لأن شئون الشخص وهو فى نفسه ، وشئونه فيما بينه وبين أقاربه ، وفيما بينه وبين جيرانه ، وفيما بينه وبين من تربطه به علاقة من علاقات الحياة ومصالحها، وشئون الجماعات والأمم مما به صلاح الفرد والمجموع كلها إن سلكت بعلم وحكمة وعدل وإحسان كانت سبل سلامة ونجاة وإلا كانت سبل هلاك . (٢)

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ١ ص ١٦٩

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره : ج ١ ص ١٧٠-١٧١

ب- إخلاص العباداة لله :

لأن الإخلاص والطاعة يقودان إلى معرفة أن الله هو الوجود التام والكمال الأسمى ، والوجود الدائم بجوهره وذاته ، وأن كمال الوجود يعنى أن وجوده خلو من كل مادة ونقص . فهذه المعرفة تحقق الربط بين إخلاص العبودية لله وتحقق السعادة والكمال ، وفى ذلك يقول ابن باديس - إن الرب الحكيم خلقنا لعبادته وفى عبادته كما لنا وسعادتنا ، وعبادته بطاعته فيما أمرنا ونهانا وأباح لنا . وتمام العبودية فى دوام التفكير فى إنعامات الله علينا وفى البعد عن الشك فى الإعتقاد وأمور العبادات . (١)

ج- إصلاح النفس :

لأن إصلاح الإنسان وفساده إنما يتوقف على صلاح النفس وفسادها . ولأن السعادة الإنسانية لا تكون الا بمعرفة الإنسان بحقيقته ، ولذا يقول ابن باديس : إن المعرفة التى تعلو بروح الإنسان وتسمو به هى اللازمة لسعادته ، وإن الذى توجه إليه الإهتمام الأعظم فى تربية أنفسنا وتربية غيرنا هو تصحيح العقائد وتقويم الأخلاق فالباطن أساس الظاهر .

ودليل صدق ذلك عنده : أن العناية الشرعية توجهت بكليتها إلى إصلاح النفوس : وأن الدين وكذلك الأخلاق يوجبان على المرء أن يعنى بإصلاح نفسه أكثر من جسمه ، لأن المكلف المخاطب من الإنسان هو نفسه وما البدن إلا آلة لها ومظهر تصرفاتها ، فصلاح النفس هو السبيل لصلاح الإنسان ، كما أن البصالحين هم أصحاب النفوس الصالحة الطاهرة ومعراج نفوسهم من العالم المادى إلى العالم العلوى التوراتى حيث النفوس الطيبة الذكية . (٢)

(١) ابن باديس : العقائد الاسلامية . ص ٧١-٧٦

(٢) التفسير الباديسى ص ١٠٥ - ١١٠ ، وفى آثار ابن باديس : ج ١ ص ١٢٧ وفى ج ٢ ص ٦٦ ، ج ٤ ص ٥٠

د - تحصيل العلم وممارسة الأعمال المحمودة :

إبتداءً من فهم حقائق القرآن وإدراك معجزاته العلمية والعقلية وما إشتملت عليه من أصول كثير من العلوم التي يحتاج إليها البشر في كمالهم وسعادتهم أفراداً وجماعات وأممًا . فلا بد للسعادة من تحصيل العلم لأن أفعال الإنسان تصدر عن إرادته التي تحركها أفكاره ، وتلك الأفكار التي هي ثمرة معرفته وثقافته وتأملاته ، ومن ثم فإن المعرفة هي مصدر العمل .. وأن السعادة تنال بممارسة الأعمال المحمودة عن إرادة وفهم متصلين . وأن كل إنسان يمكن أن ينال السعادة الموجودة في نفسه بالقوة لتصير ملكة راسخة تتجه دائما إلى فعل الخير . (١)

هـ - إستارة العقل :

لأن طريق النفس للوصول إلى السعادة والكمال يكون بالروح والعقل ، وأن صلاح الإنسان وشفاء نفسه يكون باستتارة عقله . ويعلل ابن باديس ذلك بقوله : إن الإنسان يجزئه الترابي وهو بدنه مخلوق أرضي ، ويجزئه النوراني وهو روحه مخلوق سماوي ، فإذا جذبه جزؤه الترابي بزمام الشهوة الى السفليات الأرضية طار به جزؤه النوراني على بساط العقل إلى علويات السماء ، وهو لا يزال دائما بين هذا وذاك في إنحطاط واعتلاء . وبما أن الإنسان لم يخلق للأرض وإن خلق منها ، وإنما خلق للسماء والملا الأعلى ، فإنما ينتهي إلى هذا بصفاء روحه واستتارة عقله ، وما البدن الترابي إلا آلة لهما لإستكمال قوتهما . (٢)

(١) راجع : كتاب الملة الفاضلة للفارابي ص ٥٢ . وكتاب ميزان العمل للغزالي ص ١٠٨ .

وكتاب الفضائل الخلقية في الإسلام للدكتور عبد الرحمن ابراهيم ص ٢٥١-٢٦٦ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٢ ص ١٧٧ ، وفي العقائد الإسلامية لابن باديس ص

و - الإعتناء بالنفس والبدن :

لأن السعادة عند ابن باديس تقوم على أربعة أسس رئيسية أولها صلاح الإنسان لنفسه ، ثم الترقى لدرجات الكمال الخلقى ، ثم المداومة على أعمال الخير والبعد عن الشر ، ثم تذوق النفس لقيم الحسن والجمال الأدبي والمادى . وإصلاح النفس عند ابن باديس يتطلب التوبة والرجوع عن الذنب والإقلاع عنه ، لأن التوبة مفتاح طريق الرجوع إلى الله وهى أول خطوة فى إصلاح النفوس البشرية ، لقوله تعالى : " قد أفلح من ذكاهها وقد خاب من دساها " (١)

فدواء النفوس بالتوبة ، أما إصلاح البدن بمعالجته بالحمية ، أى بالاعتدال والمحافظة فى الطعام والشراب وبالصوم أحيانا والدواء . وإفساد البدن بتناول ما يحدث به الضرر ، وإفساد النفس بمقارفة المعاصى .. غير أن الإعتناء بالنفوس أهم والزم لأن خطرهما أكبر وأعظم . (٢)

ويشير ابن باديس إلى الارتباط الوثيق بين النفس والبدن ليؤكد على أن إصلاح الإنسان وسعادته متوقف على إصلاح بدنه ونفسه فيقول : " وللنفس ارتباط بالبدن كله والقلب عضو رئيسى فى البدن ومبعث دورته الدموية ، وعلى قيامه بوظيفته تتوقف صلاحية البدن لإرتباط النفس به ، فكان حقيقياً لأن يعبر به عن النفس عن طريق المجاز . وصلاح القلب بالعقائد الحقة والأخلاق الفاضلة وبصحة العلم وصحة الإرادة . فإذا صلحت النفس هذا الصلاح صلح البدن كله بجريان الأعضاء كلها فى الأعمال المستقيمة ، وإذا فسدت النفس من ناحية العقد أو ناحية الخلق أو ناحية العلم أو ناحية الإرادة فسد البدن وجرت أعمال الجوارح

(١) الشمس : ٩-٢٠

(٢) ابن باديس : التفسير ص ١٠٥-١٠٦

على غير وجه السداد". (١)

كما يشير إلى الارتباط الوثيق بين صلاح الإنسان وسلوكه ، وأن إصلاح النفس هو أساس كل إصلاح وسعادة وكمال ، فالصالحون هم الذين صلحت أنفسهم وبالتالي صلحت أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم ، وهذا يعنى أن الأعمال هي ميزان الحكم على الصلاح ، فكما أننا نستدل على وجود النفس وارتباطها بالبدن بظهور أعمالها في البدن ، وكذلك نستدل على إتصافها بالصلاح وضده بما نشاهد من أعمالها ، حتى أن العباد يتفاوتون في درجات الصلاح على حسب تفاوتهم في الأعمال. (٢)

وهذا كله دليل على أن العناية بالنفس والبدن وما ينتج عنهما من أعمال سبيل ترقى الإنسان في سلم السعادة والكمال . والدليل عند ابن باديس على أن صلاح النفس إنما هو صلاح للفرد ، وصلاح الفرد هو صلاح للمجموع هو : أن العناية الإلهية الشرعية متوجهة كلها إلى إصلاح النفوس إما مباشرة وإما بواسطة ، فما من شيء مما شرعه الله لعباده من الحق والعدل والإحسان إلا وهو راجع عليها بالصلاح وما من شيء نهى الله تعالى عنه من الباطل والشر والظلم والسوء إلا وهو عائد عليها بالفساد ، فتكميل النفس الإنسانية هو أعظم المقصود من إنزال الكتب وإرسال الرسل وشرع الشرائع. (٣)

(١) راجع تفسير ابن باديس للحديث النبوي : ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب . وتفسيره يشير إلى جواز إطلاق النفس على القلب .

(٢) ابن باديس : التفسير ص ١٠٩ - ١١١

(٣) ابن باديس : حياته وآثاره ج ٢ ص ٣٢ / وفي الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة

رابعاً : السعادة والخير الأقصى :

السعادة عند ابن باديس غاية قصوى تكمن فى ترقى الإنسان بنفسه إلى درجات الكمال الخلقى ، وهذه السعادة باطنة فى الحياة نفسها لأنها لاتدرك إلا بإدراك الحياة ومعناها وفعل الخير والسعى إليه . وهذه السعادة غاية كل إنسان فإذا حصلت له لا يسعى إلى غاية أخرى لأنها غاية وخير .

فالسعادة إذن إدراك وسعى ، أى علم وعمل ، فلا يوجد علم أو عمل إلا وكانت الغاية منه تحقيق خير ما ، ومن ثم فالسعادة كامنة فى الخير الأقصى لأننا نرغب فيها لذاتها وليس لأنها وسيلة لشيء آخر. (١)

ولأن السعادة ترتبط بأفعال الخير ورغبة النفس إلى الكمال والخير ، فكثيراً ما يتحدث ابن باديس عن النفس الخيرة وطبيعة النفس الذكية بوصفها أحد الأرواح التورانية الطاهرة التى ترى لذتها الحقيقية فى عالمها العالى فى الرفيق الأعلى وفى معاشرة أمثالها من النفوس الطيبة الذكية ، ولذا فهى دائمة الشوق إليه والإقتراب نحوه ، ولهذا كان من دعوات الأنبياء الدخول فى الصالحين واللاحق بهم .

إن النفس الخيرة الساعية الى السعادة هى الداعية إلى الإحسان بوصفه واجب دينى وشعور إنسانى ، إنها النفس المتصفة بالقدرة والحرية والرغبة فى العلو ، لأن النفوس عندما تشعر بحريتها وقدرتها على الكمال تنبعث بقوة ورغبة إلى نيل المطلوب ، وهو السعادة بلا شك . وبما أن النفس الإنسانية إرادة ونزوع ، فإن النفس الخيرة تكون قوة ونزوع نحو المحبة والإيثار والشوق والأمن ، أما

(١) ابن باديس : حياته وآثاره ، ص ١٧٧ - ١٨٠ ، وفى الشهاب عدد ديسمبر ١٩٣٦

ج ١ ص ١٢٢

* يمكن مقارنة آراء ابن باديس هذه بما قاله أفلاطون فى نظرية المثل ، ومقاله أرسطو فى

السعادة والخير الأقصى - راجع الرسالة الأصلية ص ٢٠٠ - ٢١٢

النفوس الشريرة فتكون على العكس فهي تنزع نحو الاستبداد والبغضاء والعداوة والخوف وكل ما يفسد الأخلاق ويسوق إلى الحقد ويضعف حب الوطن ويفسد المجتمع ، ويضعف الأسرة ... ولهذا فإن النفس في حاجة إلى التربية والتهذيب والتوجيه والتنشيط الذي هو مبعث الرجاء في النفوس وإحيائها . (١) وهكذا يتوقف الإصلاح الأخلاقي عموما وتحقيق السعادة على إصلاح النفس والعقل والبدن والروح . (٢)

والنفس الراغبة في السعادة والخير الأقصى لا بد أن تتمثل أخلاق القرآن في الصدق وعمل الخير والبعد عن الكذب وأعمال الشر ، وهذه الأخلاق تكسب بالعادة أو ما يسميه ابن باديس بالتربية حين يقول : إن تكرار العمل بمقتضى خلق من الأخلاق يقويه ويثبت ، وأن العمل على مقتضى ضده يضعفه ويزيله ، وعلى هذا يكون التساهل في الأعمال السيئة ولو كانت طفيفة يفضي بنا إلى إستقصاء داء الرذيلة ، وأن القيام بالأعمال الحسنة ولو كانت طفيفة يبلغ بنا إلى رسوخ الخير والفضيلة . (٣) .. ولهذا طلب ابن باديس من راغبي السعادة والخير ان يمرنوا أنفسهم على التضحية في كل وقت وفي سبيل الخير العام بما يستطيعون ولو ببذل القليل حتى تصير التضحية وأعمال الخير خلقا فيهم في كل حين . كما ألزمهم بضرورة التمييز بين الخير والشر وأنواع كل منهم لأن الخير درجات وأنواع والشر كذلك . (٤)

والنفس الخيرة عنده هي التي تدرك الجمال والحسن ، والسعادة قد تكون في إدراك الحسن والجميل لما في ذلك من إتصال بذات الإنسان وحالته النفسيه ..

(١) ابن باديس : التفسير ص ١٠٩-١١١

(٢) محمد الميلي : ابن باديس وعروبة الجزائر ص ٥٥

(٣) ابن باديس : حياته وآثاره ج ٢ ص ٢٨٣-٢٨٥

(٤) ابن باديس : التفسير في مجالس التذكير ص ٤٥٣-٤٨٣

والإنسان عند ابن باديس لديه ملكة التذوق الفنى التى تعينه على التمييز بين الخير والشر ويحكم بالحسن والقبح ، ومن ثم فالسعادة قد تكون فى تأمل الجمال وتذوقه سواء فى الطبيعة أو فى النفس .

وربما يكون ذلك ما دفع ابن باديس إلى الحديث عن الفن والفنان والتذوق الجمالى وحرصه على تفسير الآيات القرآنية التى تصف الجمال الكونى والإنسانى وتدعو الإنسان إلى التأمل وإدراك الحسن فى الأشياء . حتى أنه يدعو صراحة رجال الأخلاق ودعاة الإصلاح إلى تبنى دعوة إدراك الجمال الموجود فى الكون ليصوره ويحتفظ به فى ذاكرته ، وبعد التأمل الجيد له يقوم بما قام به الفنان بالدعوة إلى الجمال والتجيب فيه فى نطاق الفضيلة والعفاف ، وأن يعتمد الفن الأدبى على الوصف الجمالى البعيد عن إثارة الشهوة الهمجية ، وأن يكون دور الفنان والإنسان تصوير محاسن الأشياء التى تلذ النفوس البشرية صورها الجمالية وتنمى فيه قوة الشعور والتذوق.(١)

ومن أجل إصلاح الخلق والإنسان كان إهتمام ابن باديس بالآيات القرآنية العديدة التى نحث الإنسان على تذوق القيم وفى مقدمتها الفن والجمال مؤكداً على أن الاسلام هو دين الحياة والعلم والفن ، وأن الحياة ما هى إلا قوة وإيمان وجمال ، وأن العلم يمثل القوة ، وأن الفن يمثل الجمال ، ولولا ذلك لما استخدم القرآن الصور الجمالية فى الدعوة الى الهداية مبيتا تأثيرها القوى فى النفوس بإصلاحها .(٢)

(١) ابن باديس : من هدى النبوة ص ١٥٥ ، وفى آثار ابن باديس : ج٣ ص ١٦٦

(٢) راجع تفسير ابن باديس لقوله تعالى : " وصوركم فأحسن صوركم " وسورة غافر من

الآية ٦٤ ، سورة التغابن آية ٣ . وقوله تعالى : " هو الله الخالق البارئ المصور " .

الحشر: ٢٤ . وقوله تعالى : " إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب " . الصافات ٦

ويشير ابن باديس إلى العلاقة الوثيقة بين سعادة الإنسان وتذوق الفن والإعجاب بالجمال ، يؤكد على ضرورة أن يكون الفن من أجل المجتمع ولمصلحة الإنسان وتهذيب الخلق وخاصة عندما يثير فى النفس الإعجاب بالجمال، كما يؤكد أيضا على عنصر الخير الموجود فى القيم الجمالية بقوله : إن من قصد فى الفن غير الجمال فليس بفنان ، والشئ اذا صار نافعا لم يبق جميلا ، لأن الفن قيمة عليا سامية وتجرد عن كل مصلحة ذاتية ، وهو فى الحقيقة إبداع ينبعث من الطاقة الروحية للفرد ، ومن هنا ينتج الإحساس باللذة والسعادة عن ذلك الترابط بين الفن والجمال والحياة ، لأن اللذة والسعادة تنتج بسبب ما يدخله من بهجة وإنشراح وصفاء على الإنسان ، وإذا لم يحط الجمال بالسياج الخلقى يصبح فتنة ، وكان العالم بما فيه من ماء وأرض وأزواج ولذائذ ومظاهر جمالية مجرد فتنة للإنسان .(١)

خامساً : مقامات الكمال الإنسانى :

لقد إرتبطت السعادة عند ابن باديس بترقى الإنسان فى درجات الكمال ، وقد حدد لنا ثلاث مقامات كبرى للكمال الإنسانى ، وهى فى عمومها تعتمد على التعلم والتربية والإقتداء . وهذه المقامات على ترتيبها وعلو قدرها هى : مقام النبوة ، ثم مقام الأولياء والصالحين ثم مقام الصدق واليقين .

(١) مقام النبوة :

وهو مقام رفيع لأنه مقام السعداء من الأنبياء الذين بلغوا درجات عالية من الكمال والصفاء ، وفى مقدمتهم النبى ﷺ ، الذى بلغ أكمل درجات الخلق البشرى .

(١) راجع مقال الدكتور عمار الطالبي فى مجلة الأصالة العدد ٧ عام ١٩٧٢ . ص ٥٢-٥٣

بعنوان : النزعة الإنسانية والجمالية عند ابن باديس .

ويرى ابن باديس أن هذا المقام يصل إليه صاحبه بعد مروره بأربع مراحل من التربية والتهذيب ، ابتداء من درجة العبودية والحمد لله ، ثم كمال الخلق فى الصفات والأفعال ، ثم العلم التام بكلمات الله وإنعاماته ، ثم الفطرة على الإيمان والعلم والكمال .

ولم يقصر ابن باديس هذا المقام على الأنبياء والرسل فقط بل رأى أن الصالحين من البشر يمكن أن يتأسوا بالخلق النبوى سعياً للوصول إلى هذا المقام بوصفه مقام الكمال والسعادة ، وأن هذا التأسى سبيل للنجاة ، وسبيل لخلاص البشرية مما فيها من انحطاط ، وسبيل تطهير عقيدتنا من الزيغ والفساد ، ويبعث عقولنا على النظر والتفكير ، ويدفعنا إلى كل عمل صالح ويربط وحدتنا برباط الأخوة واليقين .

ويصف ابن باديس حالة الإنسان قبل الدخول فى هذا المقام والوصول إلى هذه الدرجة العالية من الكمال ، ومحاولته التغلب على النفس الشريرة فيه التى تأمره بالسوء وتبعده عن الخير والسعادة فيقول : " العبد بين داعيين مختلفين ، دينه يدعو إلى الحسنى وينهض به للعلا ، ونفسه تدعوه إلى السوء وتنحط به إلى الخسيسة ، ولا ينحط المسلم عن مقامات الكمال إلا باجابه داعى نفسه وإعراضه عن داعى دينه ، فالنفس هى الجاذب القوى إلى درجات الانحطاط ، وأحاديث النبى ﷺ كثيرة فى الإشارة إلى أن النفس هى المعرقة للعبد عن الصعود فى سلم السعادة ، وأنه اذا قهرها وغلبها فقد تيسرت له أسباب الكمال . (١)

(٢) مقام الأولياء والصالحين :

وهو مقام يأتى بعد مقام الأنبياء والرسل ، وهو للأولياء والصالحين الذين بلغوا درجة عالية من الكمال والصفاء والإخلاص ، والمثال عليه أوائل رجال

السلف والمتصوفة الأوائل الذين يأتون في مقام الكمال بعد مقام النبي ﷺ وذلك لكمال إتباعهم له . ولأن الأولياء هم أفضل المؤمنين الذين آمنوا وكانوا يتقون ، فيكون التشريف لهم في هذا المقام بقدر حظ كل مؤمن من ولاية الله على قدر حظه من تقوى الله .

ويضيف ابن باديس إلى الواصلين لهذا المقام بعض المتصوفة الذين بلغوا درجة عليا من الولاية والصلاح لأنهم تحلوا في سلوكهم بمقام الخلق النبوي وامثالهم لمقام العبودية والحمد . وهو يصف الوصول إلى هذا المقام بقوله : والوصول إلى هذا المقام له معنى ومطلب : فالمعنى أن هؤلاء هم أكمل الناس خلقا وسيرة ، وأن الله قد آتاهم من العلم وقوة الإدراك ووضوح البيان ما يمكنهم من الوصول إلى هذا المقام . فأولئك في مقام عال من الكمال لأنهم من الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين . أما المطلب فعلى هؤلاء تقع مسئولية الدعوة والتبليغ ونشر الوعي والهداية بالحجج والبراهين والأدلة العقلية الجلية ، لأن ذلك من مقتضى ما نطالب به من التأسي والإقتداء به ﷺ ولقوله تعالى : قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن أتبعني . (١) فجعل من إتبعه داعيا معه إلى الله على بصيرة ، ولقد عرف السلف هذا فكانوا دعاة إلى الله بأقوالهم وأعمالهم المطابقة لها حتى إنتشر الإسلام في أقل من ربع قرن في المعمورة . (٢)

(٣) مقام الصديق واليقين :

وهو من أعلى المقامات البشرية وأكثرها عمومية ، حيث يشمل كل ما يدعو إلى الله على بصيرة وأقام إيمانه على العلم واليقين والإرادة . إذ على العلم

(١) يوسف : ١٠٨

(٢) ابن باديس : من هدى النبوة . ص ١٢٨ . راجع كذلك تفسير ابن باديس للحديث النبوي في فضل السجود والحث عليه في كتابه من هدى النبوة وفي آثار ابن باديس

والإرادة والعمل يتوقف الكمال الإنسانى الذى هو أساس الخلق الكريم والسلوك القويم ، والمؤمن الكامل هو من سلمت فطرته وصح إدراكه واتبع القرآن فى عقده وخلقه وعمله ، واستوت خلوته وجلوته وسره وعلمه ، وعبد الله إجبار رحمة خائفاً عذابه .. (١)

ويرى ابن باديس أن الواصل إلى هذا المقام عليه باستعمال النظر فيما بين يديه من الآيات التى يشاهدها ، وما خلق الله فى الأمم التى بلغته أخبارها ، وأن يتبع طريق النبى ﷺ فى جميع صفاته وفى مقدمتها الصدق ، ليكون أحق بالكمال وليكون من المستجيبين لدعوته التى جاءت فى الحديث : عليكم بالصدق فإن الصدق يهدى إلى البر ، وإن البر يهدى إلى الجنة ، وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً ، وإياكم والكذب فإن الكذب يهدى إلى الفجور وأن الفجور يهدى إلى النار ، وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً .

وفى تفسيره لهذا الحديث يؤكد ابن باديس على علو منزلة الصدق واليقين بوصفه أفضل الأعمال الموصلة للجنة .. حيث يثاب بثواب الصديقين كما يؤكد على أن الصدق يكون فى إتزام الصراط المستقيم لأنه يلزم صاحبه الجمع بين العلم والعمل وفى الجمع بينهما الحكمة ، وبهما تكون النهضة الإسلامية وبعثها ، حين يلتزم كل داع الصدق ، والداعى الصادق هو الذى يتميز بالتمكن التام لأنه يكون فى مقام رفيع من مقامات الكمال الإنسانى والخلقى يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ويعتمد فى صدقه على الحجة والبرهان ، فلا تجحد فى كلامه كذبا ولا تليسا أو تناقضا أو إضطراباً . (٢)

(١) راجع الرسالة الأصلية ص ٢٠٨-٢١٠

(٢) ابن باديس : من هدى النبوة . ص ٩٠-٩٥ . تحت عنوان : الصدق والكذب وإلى أين يهدى كل واحد منهما .

ويرى ابن باديس أن هذا المقام يمكن الوصول إليه بالتربية حين يتعود المؤمن الصدق ويمارسه ويكون له أثره الإيجابي في محيطه الاجتماعي ، فهذه التربية هي التي سترفع الإنسان إلى مقام الصدق واليقين ، حين يتحول الصدق كهدف أخلاقي إلى عادة باكتسابه ، إذ به يكون ضبط اللسان في الجدل والهزل ، وعن طريق الإحتراز من الكذب ، والتأكد والتثبت فيما يفعل الإنسان ويروى ، ومن حيث التأسي وخاصة في العلم والدين ، وأن يتحرى الصدق في تصوير الحقائق الذي يكون به المطابقة بين عقده وقلبه ونطقه بلسانه وعمله بمجوارحه حتى يكون متحرراً للصدق بجميع أقسامه .(١)

سادساً : الإصلاح الأخلاقي وحكمة الخير والشر

بدأ ابن باديس الحديث عن دور الخير والشر في حياة البشر وفائدة التمييز بينهما وبين أنواع كل منهما بتساؤل هو : إذا كان الشر يوجد لحكمة الإبتلاء وما يتبعه من صبر ثم عمل ، فهل يكلف الله عباده بالشر ؟ وما الحكمة من ذلك ؟ وأجاب على التساؤل بقوله : إن الشر إذا وجد فلحكمة لأن الله لا يرضى بالشر ولا يكلف به ، وقصارى إبليس أن يزيد الشر ويلبسه بالخير ، فالشر بيد الله خلقة وحكمة لا رضا وتكليفاً ، والخير بيد الله خلقة وحكمة ونعمة وأمراً .(٢)

أما التساؤل الثاني الذي أثاره ابن باديس كان حول مدى الإقتران والتشابه والإتصال بين الخير والشر ، وهل يصعب على الإنسان التمييز بينهما ؟ وأجاب على التساؤل بقوله : إن الصعوبة كامنة في إقترانهما بالطبيعة البشرية وتشابه طبيعتهما وقدرتهما على الإحاطة بالإنسان من جميع جهاته والتأثير على حياته ، لأن كليهما مرتبط بالقضاء والقدر .

(١) ابن باديس : حياته وآثاره ج٢ ص ٢٨٣-٢٨٥ ، ج٣ ص ٢٤-٢٥

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . ج٢ ص ١٠٤-١٢٠

وفي ابن باديس الزعيم الروحي ص ١١١-١١٢

وحاول ابن باديس بيان مدى الارتباط بين الإصلاح الأخلاقي للإنسان وبين إدراك الحكمة من الخير والشر ، ومدى ارتباط الخير بالشر وما فى ذلك من حكمة وفائدة للإنسان . فجاء فى تفسيره :

*** الحكمة الأولى :**

إن من قدرة الله ومن سنته العامة فى هذا العالم الإنسانى أن وجود الخير والشر لحكمة الابتلاء والتمييز والاختيار بين النافع والضار ، والحكمة من ذلك هى ابتلاء خلقه ليجازوا على ما يكون من كسبهم وسلوكهم بعد أن وهبهم العقل والتمييز .

*** والحكمة الثانية :**

المستفادة من ارتباط الخير بالشر هى تمرين الإنسان فى حياته العملية وتدريب فكره على الاختيار والانتفاع والتمييز بين النافع والضار ، ثم سوق الجوارح إلى العمل على ذلك الترتيب بترويضها عليه .

*** والحكمة الثالثة :**

هى تدريب الإنسان على مواجهة الشر بالمزيد من أفعال الخير ، وهذا مادفع ابن باديس إلى ترديد العديد من الأمارات الداعية إلى الحب والود وأفعال الخير فكان يقول : إن الحب لا يوضع فى الأرض حتى يوضع فى السماء . للإشارة إلى أن الخير والشر موجودان فى الإنسان والعالم وأن أنوار الحق والخير والهدى هى التى تنفى ظلمات الشر والضلال والباطل. (١)

(١) يمكن مقارنة آراء ابن باديس هذه بما قاله الفارابى من قبل حول ارتباط الخير والشر بالقضاء والقدر . وما قاله الغزالي فى الإحياء الجزء الثانى .

راجع تفسير ابن باديس فى مجالس التذكير ص ٤٥٣-٤٨٣

(م ٥ - عبد الحميد بن باديس - ج ٢)

* والحكمة الرابعة :

هى فى إرتباط الخير بالصدق ، والشر بالكذب وأن حكمة ذلك الإرتباط أن علمهما واحد وهو القلب وأن طريق سلوكهما واحد وهو اللسان والجوارح .
ولذا فالحق والكمال فى الصدق ، والباطل والنقص فى الكذب .

* والحكمة الخامسة :

هى فى تنامى الأخلاق بالتطبيق المستمر لأعمال الخير والفهم الواعى لحقيقة الخير وكيفية التحقق منه وفائدته ، لأن من عرف أصل الخير وفروعه عرف أصل التهذيب وتزكية النفوس وعلاج أدوائها .

* والحكمة السادسة :

من إرتباط الخير بالشر فى الإنسان هى فى الإبتلاء الذى يكسب الفرد القوة والجلد ، لأن الشر الالهى أو الطبيعى من دفع الله ويكون بأسباب وأنواع وعلى وجوه تختلف بسبب الحكمة ولا تخلو كلها من دفاع ، فإن ما يصيب المؤمنين فى أفرادهم وجماعتهم هو ابتلاء يكسبهم القوة والجلد ويقوى فيهم الصبر والثبات ، وينبههم إلى مواطن الضعف منهم أو ناحية التقصير فيهم ، فيتداركون أمرهم بالإصلاح والتائب ، فإذا هم بعد ذلك الإبتلاء أصلب عوداً وأطهر قلوباً وأكثر خبرة وأنفع جانباً . وأن صبر الصابر منهم وقد نزل به البلاء الذى لا يقدر على دفعه والظلم الذى لا يقدر على إزالته لبعثاً للقوة فى نفس غيره ممن يأنس به ضعفاً فى قلب ظالمه وفى قلبهما دفع من الله للمؤمنين .

* والحكمة السابعة :

وهى فى تحقيق الهداية والوصول إلى مرحلة الكمال ، والحكمة من ذلك هو وجود القدرة على التمييز بين الخير والشر ، فمن إلتحقه نحو الخير ترقى فى

مدارجه إلى الخير الأقصى والكمال إلى درجة مقام الأنبياء وتحقق الهداية ينأى بتأييد من الله وعونه الذى يعصم صاحبه من الشر ويصف ابن باديس ذلك فيقول: إن الدين أحد وسائل التعريف المباشرة بالقوانين الثابتة للخير والشر وحقيقتهما ، فالخير مانع والشر ما ضر . ومع هذا فالإنسان وإن أوتى قوة التمييز بالعقل بين الخير والشر فإنه لم يوت قوة الإعتصام والابتلاء ، وترى المخلول الذى يأتى الشر عامداً وهو يعلم أنه شر وأما الموفق فيواقع الشر فى مواقف يشبه عليه فيها الخير بالشر ويعسر التمييز .

ومن هنا كان الشر عيأً وقيحاً من الإنسان لأنه قادر بطريقته على تمييزه وتجنبه ، بل هو مكلف بذلك ، أى مكلف بفعل الخيرات وتجنب الشرور والآثام ، وهذا العالم الإنسانى المكلف هو الذى يتجلى الخير والشر فى أعماله ويتصلان بحياته إتصالاً وثيقاً. (١)

* والحكمة الثامنة :

فى إدراك نسبية الخير والشر وإمكان تغير الخير إلى الشر والعكس ، ويصف ابن باديس تلك الحكمة وفائدتها الأخلاقية بقوله : إن الشر بيد الله خلقه والخير بيد الله خلقه . وقد يكون الشر ذاتياً لا ينفك ، وقد يكون نسبياً باعتبار حالة تعرض وإتجاه تبعه ، وعلى الإنسان أن يعلم أن نعم الله على عباده كثيرة ومنها ما قد يتقلب عليهم شراً وبلاءً بسبب سوء تصرفهم فيها كالمال مثلاً ، والذى أسماه الله خيراً فى القرآن يكسبه صاحبه من الوجوه الشرعية وينفق فى الوجوه المشروعة فيكون خيراً بذاته ويعمل صاحبه ويتصرف فيه بعكس ذلك فيكون شراً لا من ذاته بل من عمل صاحبه . (٢)

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ ٢ ص ٢٨٣-٢٩١ . مقال ابن باديس بعنوان الصدق والكذب وأين يهدى كل واحد منهما .

راجع كتاب ابن باديس : من هدى النبوة ، وفى الرسالة الأصلية ص ٢١٥-٢١٨

(٢) ابن باديس : من هدى النبوة . جمع وترتيب محمد صالح رمضان وتوفيق شاهين . ص ٩٥، ٩٣ .

* والحكمة التاسعة :

فى ضرورة الحذر من الشرور الخفية وتأثيرها وفيها يرى ابن باديس : أن الشر بأنواعه الثلاثة التى ذكرت فى سورة الفلق ، وهى الفاسق إذا وقب ، والنفاثات فى العقد ، والحاسد إذا حسد ، فإن هذه الشرور الثلاثة تشترك فى الخفاء ، أى أن شرها خفى ، وكل شر يخفى عمله وأثره يعظم خطره فيعسر التوقى منه والإحتياط له ، لأنك تستطيع أن تتقى ما يظهر ، وهذه الشرور النفسانية كالحقد والحسد غالباً ما تنشأ عن العجب وحب الذات وكذلك شرور العجب والاحتقار والكبر والحسد فهى تضر بصاحبها قبل غيره لأن هذا الشر يأكل قلبه ويؤرق جفنه ، وأن الشر الناتج من الحسد ويصيب النفس والبدن هو مرض نفسانى معضل ويعالج بالطب كما جاء فى كتب السنة .(١)

* والحكمة العاشرة :

فى ثبات الخير فى ذاته رغم وجود الشر النسبى العارض ، لأن الشر إما ذاتى مطلق وإما نسبى عارض ، والشر الذاتى المطلق هو الذى لا ينفك عن طبيعة الشيء كالكفر والضلال ويكون فى باب العقيدة والأخلاق ، وجميع الكوارث الطبيعية والردائل هى من هذا النوع الذاتى المطلق ، أما الشر النسبى العارض فيظهر فى المال ، فالمال فى الأصل نعمة إلهية وقد تقلب شراً بسبب سوء تصرف الإنسان فيه ، فالمال خير فى ذاته عندما يكتسبه الإنسان بالوسائل المشروعة وينفقه فى وجوهه المشروعة قاصداً بذلك وجه الله فى جمعه وإنفاقه ، أما إذا أساء الإنسان كسبه وإنفاقه فإن المال يصبح شراً بسوء الإستخدام دون أن تتغير طبيعته .(٢)

(١) راجع : ابن باديس الزعيم الروحى لحرب التحرير الجزائرية - تأليف الدكتور محمود قاسم

(٢) راجع التفسير الباديسى للمعوذتين ، وحديثه عن الشر الذاتى المطلق والشر النسبى

العارض ، ابن باديس الزعيم الروحى لحرب التحرير الجزائرية تأليف د. محمود قاسم ص

* الحكمة الحادية عشر :

فى ذاتية الحسن والقبح ، وإرتباط الحسن بالخير ، وإرتباط القبح بالشر فى باب الفضائل ، وفيها يؤكد ابن باديس أن هناك نوعين من الحسن والقبح أحدهما ذاتى مطلق يدرك بالعقل والآخر يحتاج العقل فى إدراكه إلى عون الشرع ، ومن الحسن الإتيان بما هو حسن ، وما الحسن فى الشرع إلا نوع من الإحسان وهو الإتيان بالحسنات ممثلة فى فعل الواجبات والمستحبات وترك المحرمات والمكروهات . (١)

ويرى ابن باديس أن العقل له الدور الأساسى فى عملية التمييز والحكم بين الحسن والقبح أو بين الخير والشر ، لأن الفضيلة إنما كانت فضيلة لحسنها وكمالها ، والرذيلة إنما كانت رذيلة لقبحها ونقصها ، وأن الإنسان مجبول على محبة الكمال والخير وكراهية النقص والشر ، وأن الحسن بما فيه من جمال وخير هو الفضيلة أما القبح بما فيه من شر فهو الرذيلة والحسن يكون فى الطاعات والقبح يكون فى المعاصى ، وكلاهما مركز فى العقول . وقد أعطى الله الإنسان قدرة ليميز بها بين القبيح والحسن وبين الرذيلة والفضيلة حتى يسهل عليه إتباع الشرائع التى أوحى بها الله إلى رسوله لدعوة الناس إلى فعل المحاسن وترك القبائح ، إذ يترتب الثواب والعقاب على اختيار الإنسان لما يعلم بعقله أنه حسن أو قبيح . (٢)

وفى تفسير ابن باديس لقوله تعالى : " كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها " . (٣)

(١) ابن باديس : التفسير ص ١٣٤ ، ابن باديس : حياته وأثاره جـ ٣

(٢) الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية تأليف د. محمود قاسم ص ١٠٨ وما بعدها.

(٣) الإسراء : ٣٨

حاول إثبات مدى ذاتية الحسن والقبح فى الأشياء وأن ذلك لا يتعارض مع القول بأن حسن الطاعات وقبح المعاصى مركز فى العقول وأنه من حجة الله أنه أعطى للعقل الإنسانى قدرة يميز بها بين القبيح والحسن فى الأشياء ، وقال ابن باديس : إن المحاسن محبوبة لله تعالى ويثيب عليها ويرضى عن فاعلها ، والمقاييس مبعوضة لله تعالى نهى عنها ويعاقب عليها ويسخط على مرتكبيها ، فالحق تعالى يأمر بالحسن المحبوب وينهى عن القبح المبعوض .

وليس معنى هذا تأييد آراء بعض رجال الكلام وكذلك الغزالى الذين رأوا أن الحسن لو ورد به نهى لانتقلب قبيحاً ، وأن القبح لو جاء به أمر لأصبح حسناً ، فهذا معناه أن الشرع هو الذى يحسن ويقبح وليس هناك معنى لذاتية القبح والحسن فى الأشياء ولهذا كان حرص ابن باديس على تأكيد دور العقل فى التمييز والحكم والمعرفة إلى جانب التأكيد على ذاتية الحسن والقبح فقال : إن أمر الله بالحسن المحبوب ونهيه عن القبح المبعوض فذلك لكى نعلم أن أوامر الشرع ونواهيه هى على مقتضى العقل الصحيح والفطرة السليمة ، وأنه تعالى لا يأمر بقبيح ولا ينهى عن حسن ، فالحسن إذن هو ما كان حسن عند الله والقبيح جد القبيح هو ما كان قبيحاً عنده. (١)

(١) ابن باديس : العقائد الإسلامية ص ٤٤

* يمكن مقارنة آراء ابن باديس فى مسألة الحسن والقبح الذاتى والعرضى بآراء الغزالى فى الإحياء . وما ذكره القاضى عبد الجبار فى المغنى ج ٦ ، ص ١٣ . وما ذكره عضد الدين الإيجى فى المواقف ، والحسين الخياط فى الإلتصار . وما ذكره محمد عبده فى رسالة التوحيد

الفصل الثالث

منهج الإصلاح الإجتماعى

تمهيد :

رأى ابن باديس أن تحقيق الإصلاح الإجتماعى لا يد وأن يسير وفق قواعد منهجية تبدأ بالنفس الإنسانية وتنتهى بالأمم والجماعات ، وأكد على أن الإصلاح الإجتماعى لا يد أن يتميز بالشمول ومن أجل ذلك وصف مناهج الإصلاح التى إعتمدت على أحد الجوانب الإجتماعية دون الأخرى بالقصور والنقص ، ويقصد بذلك أولئك الذين إعتمدوا فقط على الإصلاح الخلقى أو الإقتصادى أو الفرد دون المجموع .

كما أكد على أن هذه النظرة الجزئية للإصلاح غالباً ما تكون عقبة فى سبيل الإصلاح نفسه ، لأن التعليقات الإجتماعية متشابكة ومتداخلة ولا ترجع إلى عامل واحد ، ومن ثم فالإصلاح الإجتماعى الحقيقى هو الذى يشمل مختلف ميادين التوجيه الأخلاقى والإجتماعى والثقافى والإقتصادى والسياسى معاً . وعلى ذلك فإن الإنصراف إلى إصلاح ناحية واحدة من هذه النواحي لا يؤدي إلى نتيجة فعالة بل يؤدي إلى الهدم والتخريب ، والمثل على هذا أن الإصلاح الإقتصادى دون تكوين الضمير الخلقى يؤدي إلى كوارث . (١)

ومنهجية الإصلاح والتحقيق عند ابن باديس تستلزم مجموعة من القواعد فى مجملتها يمكن تقسيمها إلى قسمين : الأول يشمل قواعد تحقيق المنهج ، والقسم الثانى يشمل عناصر الترابط الاجتماعى ووسائل تحقيق الوعى الاجتماعى ، التى إستلهمها ابن باديس من دعوة القرآن والحديث إلى الإهتمام بالعلاقات الإنسانية

(١) ابن باديس : حياته وآثاره ج ١ ص ١٠٠ وفى ج ٢ ص ٢٣٢

والترابط الإجتماعى القائم على الأخوة والتعاون والمحبة والإيثار وغيرها ، كما فى الحديث : مثل المؤمنين فى توادهم وتراحهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى سائر الجسد بالحمى والنسر .

فيقول عند تفسيره للحديث : إنه ينبه على معنى عظيم فى إرتباط كل فرد بأعضه إرتباط الجزء ب كله ، وهذا الإرتباط يقتضى أموراً كثيرة مما ينبه عليها الحديث وفى مقدمتها : أن الفرد منظور إليه فى النظر الإجتماعى العام بما ينظر به إلى أمته سواء أساواها فى المستوى الذى هو فيه من رقى وانحطاط أم كان أسمى منها أو أدنى فقيمته فى النظر الإجتماعى العام هو قيمتها .(١)

أولاً : قواعد تحقيق الإصلاح الإجتماعى :

١ - العناية بالنفس الإنسانية بفهمها ودراستها وتطهيرها :

فتلك هى الخطوة الأولى لتحقيق الإصلاح الإجتماعى ، لأنه إذا صلحت النفس صلح الفرد وإذا صلح الفرد صلح المجتمع . لذا لزم تطهير النفس من آثار الانحطاط والضعف ليتولد لدى الإنسان الثقة بنفسه والإعتماد على النفس الصالحة التى تطهرت ووصلت إلى مرحلة النقاء والصفاء .(٢)

والعناية بالنفس الإنسانية عند ابن باديس هو عناية الإنسان كشخصية متكاملة فكرياً وعقلاً وجسماً وسلوكاً فى منظومة التفاعل والتكامل ، ذلك التكامل الذى لا يؤتى ثماره إلا بمراعاة ظروف الفرد وفهم حقيقة دوافعه ومصالحه ، ثم أداء كل فرد لواجبه مع عدم إهمال المصلحة الشخصية ، ويصف

(١) راجع مقال ابن باديس : قيمة الرجل بقيمة قومه . مجلة الشهاب . عدد عام ١٩٣٥ ، وفى : ابن باديس : حياته وآثاره ج ٢ ص ٢٢٩/٢٣٠ . وفى ابن باديس وعروبة الجزائر : محمد الميلى ص ٤٧

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٢ ص ٢٢٩/٢٣٠ ، من مقال ابن باديس : قيمة الرجل بقيمة قومه . نشر بالشهاب سنة ١٩٣٥ .

ابن باديس الأثر الإيجابي لهذه العناية بقوله : لا يستطيع أن ينفع الناس من أهمل أمر نفسه ، فعناية المرء بنفسه عقلاً وروحاً وبدناً لازمة له ليكون ذا أثر نافع فى الناس على منازلهم منه فى القرب أو البعد ، ومثل هذا كل شعب من شعوب البشر ، فلا يستطيع أن ينفع البشرية ما دام مهملاً مشتتاً لا يهديه علم ولا يمتته خلق ولا يجمعه شعور بنفسه ولا بمقوماته ولا بروابطه - وإنما ينفع المجتمع الإنسانى ويؤثر فى سيره من كان من الشعوب قد شعر بنفسه فنظر إلى ماضيه وحاله ومستقبله ، فأخذ الأصول الثابتة من الماضى وأصلح من شأنه فى الحال ومد يده لبناء المستقبل ، يتناول من زمنه وأمم عصره ما يصلح لبنائه ، معرضاً عما لا حاجة له به ، أو ما لا يناسب شكل بنائه الذى وضعه على مقتضى ذوقه ومصلحته.(١)

ويعلل ابن باديس أهمية فهم نفسية الفرد كضرورة لتحقيق الإصلاح الاجتماعى وأهمية استخدام علم النفس فى تفسير الفروق الفردية والاجتماعية، وأن ذلك مما يساعد المصلح الاجتماعى ورجل التربية فى أداء مهمته فيقول : إن من أعظم العبر ما نشاهده فى أحوال الخلق أما جماعات وأفراداً ، من الاختلاف الشديد . فقد اختلفت بواطنهم النفسية كما اختلفت ظواهرهم الجسدية ، وإنك كما تجد أبناء الأمة الواحدة يتشابهون فى تركيب أجسامهم ، ثم لا بد من فرق تمايز بها شخصياتهم ، ويتبع هذا الاختلاف إختلافهم فى إدراكهم وتميزهم فى أخلاقهم وعاداتهم وفى ضلالهم وهداهم ، وفى درجات الهدى ودركات الضلال . ومع ذلك فقد مكنتهم الله تعالى جميعهم دون إختلاف من الأسباب وإدراك العقل وحرية الإرادة ثم فضل بينهم هذا التفضيل ، فكان منهم المؤمن والكافر والبر والفاجر والشقى والسعيد ، إلى تقسيم كثير . وفقه أسباب هذا

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٤ ص ١٧

التفضيل هدفنا ، وهو فقه الحياة والعمران والإجتماع فلا بد من النظر فى أحوال التفضيل فى الدنيا والآخرة ، فأهل النار متفاوتون فى دركاتهما وأهل الجنة متفاوتون فى درجاتهم .(١)

وهكذا يحدد ابن باديس أهمية فهم الدوافع والفروق الفردية والقدرات الإنسانية التى على أساسها يتعامل المصلح ورجل التربية وينجح فى مهمته ، ويؤكد هذا بقوله : إن التربية علم وفن وهما جناحى علم المنطق ، فالتربية هى تطبيق لنظريات علم النفس ، كما أن الزراعة تطبيق لعلم النبات ، فالعالم والمصلح محتاج إلى معرفة نفسية المعلمين وفهمها والتزل لهم والأخذ بأفهامهم إلى الهدف الذى يرمى إليه حسب درجاتهم واستعدادهم .(٢)

٢- الإهتمام بمقومات الحضارة الأساسية فى العلم والعمران والإجتماع والسياسة :

ويحدد ابن باديس هذه المقومات وهى الجنس واللغة والدين والتاريخ ، والتى بها تكسب الأمم والأفراد الإحترام فى أعين غيرها ، ويؤكد هذه الأهمية بقوله : إن الأمة التى لا تحترم مقوماتها من جنسها ولغتها ودينها وتاريخها لا تعد أمة بين الأمم ولا ينظر إليها إلا بعين الإحتقار ، مع القضاء عليها فى ميادين الحياة بالتقهقر والإنحدار .. والإلتزام بهذه المقومات وتطبيقها يتطلب الأخذ بالسنن القولية والفعلية وفهم التفاسير والأحاديث النبوية ، والإلتزام بممارسة الأدب النبوى العام ، لأن الله تعالى فضلنا بالعقل وكملنا بالعلم وجملنا بالفضيلة وأسعدنا بالهداية والتوفيق .. كما يتطلب الإهتمام بالمفهوم الإنسانى العام فى كماله

(١) راجع تفسير ابن باديس لقوله تعالى : " أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة

أكبر درجات وأكبر تفضيلاً " . الإسراء ١٧-٢١

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ١ ص ٢١٢-٢١٣ .

وأخلاقه وعقلانيته ، لأن هذا المفهوم كما يقول ابن باديس : هو الذى أثمر .
 للإنسانية فوائد كبرى ، فيه عرفت الإنسانية وذات خرية العقول والرقاب ، ومنه
 عرفت وذات العدل على أتم معناه ، ومنه ذات وعرفت المساواة بين العباد فيما
 هم متساوون فيه .. فلزم الإهتمام بالإنسان ومبادئ الإسلام ، لأن الإسلام عقد
 إجتماعى عام وفيه كل ما يحتاج إليه الإنسان فى جميع نواحي حياته لسعادته ورقبه
 ، وقد دلت تجارب الحياة كثيراً من علماء المتقدمة على أن لا نجاة للعالم مما هو فيه
 إلا بإصلاح عام على مبادئ الإسلام ، فالمسلم الفقيه فى الإسلام غنى به عن كل
 مناهج من مذاهب الحياة ، والإسلام بما فيه من إيمان هو أبو المدنية أمس واليوم ،
 فمدنية اليوم مدنية من جهة العلم والعمران لا من جهة الأخلاق والإجتماع . (١)
٣- العناية بتحصيل العلم :

فذلك عند ابن باديس هو سبيل إنقاذ الأمة والسير فى موكب المدنية الخفة
 بين الأمم ، وفى نفس الوقت هو سبيل خدمة النفس والإنسانية وسبيل إنهاض
 الأمة الإسلامية . وتحقيق ذلك عنده يتطلب :

أ - أخذ العلم عن كل أمة وبأى لسان ، وإقتباس كل ما هو حسن مما
 عند غيرنا ومد اليد الى كل من يريد التعاون على الخير والسعادة والسلام .

ب- ضرورة الإهتمام بوسائل العلم وفى مقدمتها اللغة والتعليم والمعلم
 والمتعلم ومكان العلم ، وفى هذا الإطار سعى ابن باديس لإنشاء المدارس ووضع
 المناهج والإهتمام بمجانية التعليم ، والإهتمام بالتعليم العام ، فذلك هو سبيل الثورة
 على الأمية فى جميع صورها : لأن التخلف وتدهور المجتمعات ما هو إلا نتيجة
 الجهل ، وعلاج ذلك بالتعليم وكثرة المتعلمين التى تبعث على التفاؤل .

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٣ ص ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥٥٤ ، ٥٥٥

ج - ضرورة بث الرغبة فى التعليم وحب العلم بفروعه الدينية والدنيوية وبيان فضائله ، وحث المسئولين على مجانية التعليم ، وجمع التبرعات للصرف على المتعلمين من جميع أنحاء الجزائر . لأن التعليم حق للجميع وهذا هو البعد الإجتماعى للعلم والتعليم .

د - ضرورة تربية النشء على فكر صحيح ولغة قومية ولو مع علم قليل كمرحلة أولى وأساسية ، ثم ضرورة الفصل فى المراحل الأولى بين التعليم والسياسة ، خوفا من التوجهات السياسية الخاطئة (فى ذلك الوقت) مع التوسع فى التعليم العام بجميع مراحله وتوفير المدارس اللازمة .

وبالفعل استطاع ابن باديس ورفاقه من جميع العلماء المسلمين وفى مقدمتهم الشيخ البشير الإبراهيمي ، والشيخ التيس والعقبي من تحقيق هذه الخطوات وإنشاء ما يزيد على ثلاثمائة مدرسة فى ذلك الوقت رغم قوانين الإضطهاد للعلم والتعليم آنذاك . (١)

٤ - الإلتزام بالفضائل وتصحيح العقائد :

وتطبق هذه الخطوة عند ابن باديس يتطلب ضرورة الإلتزام بعقائد الإسلام وأصوله القائمة على العلم ، والإلتزام بفضائله المبنية على القوة والرحمة ، وأحكامه المبنية على العدل والإحسان ، ونظمه المبنية على التعاون بين الأفراد والجماعات . كما يتطلب التآلف والتكامل والتعاون ، وكلها من الفضائل الإجتماعية التى تدعو إليها جميع العقائد ..

ويوضح ابن باديس الآثار الإيجابية لهذا الإلتزام بقوله :

(١) راجع : ابن باديس : حياته وآثاره . ج ١ وفى كتاب : الفكر والثقافة المعاصرة فى

" إن النهضة التى تؤسس على الدين أركانها تكون سلاماً على البشرية إذ على هذه النهضة يترتب عليها نهضة إقتصادية وصناعية " . ويقول أيضاً " إن الإصلاح الاجتماعى لا يتحقق إلا بعقيدة دينية واضحة ، وأن المسلمين اليوم يعانون التخلف لخروجهم عن عقائد الإسلام وفضائله وأعماله ونظمه ، وكانوا بخروجهم هذا فى حالة فساد ، فلا بد من إصلاحهم بإرجاعهم إلى ماخرجوا عنه " . (١)

ولأن فى تطبيق هذه القاعدة علاج للعديد من مشاكل الفرد والمجتمع ، حرص ابن باديس على بيان أهمية الإيمان فى بناء عقل وفكر الإنسان فيقول : إن العقيدة تدعو إلى العلم وحرية العقل والتفكير ، ولهذا يعتز الإنسان بعقيدته ، وكذلك يعتز بكرامته ويأخذ بالأسباب ، فالإيمان إلى جانب أنه رابطة إجتماعية بين البشر فهو مصدر كل خير لأنه يتضمن جميع الفضائل ويدعو إلى الالتزام بها ، وفى مقدمتها العدالة والوفاء والأمانة والتسامح والعفو والمساواة بين الناس جميعاً فى الحقوق والواجبات العامة .. والإيمان قد شرع من أصول العدل وقواعد العمران ونظم التعامل وسياسة الناس بما فيه علاج لأمراض المجتمع الإنسانى ، - ومن ثم - ففى القرآن صلاح العقائد والأخلاق والأعمال ، والدين هو دين الحياة والعلم والفن . الحياة التى تمثل القوة والإيمان والجمال ، والعلم الذى يمثل القوة والفن الذى يمثل الجمال . (٢)

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٣ ص ٥٤٩

(٢) راجع تفسير ابن باديس لسورة الإسراء . آية ١٧ . وفى آثار ابن باديس ج ١ ص

ثانياً : عناصر الترابط الإجتماعى :

(١) اللغة : كانت فى مقدمة العناصر والعوامل التى أهتم بها ابن باديس بوصفها أداة التفكير والعنصر الهام فى التكامل والترابط والتفاهم والتعاون بين الأفراد وكذلك الأمم والجماعات . ولهذا كان كفاح ابن باديس لنشر اللغة وإقناع العامة بأهمية تعلمها بمختلف الأدلة الشرعية والعقلية فاستشهد بحديث النبى ﷺ لزيد حين قال : أمرنى رسول الله أن أتعلم كتاب يهود وقال : " إنى والله ما آمن يهود على كتاب " . وقال زيد فما مر بى نصف شهر حتى تعلمته ، فلما تعلمته كان إذا كتب إلى يهود كتبت إليهم وإذا كتبوا إليهم قرأت له كتابهم . واستشهد ابن باديس بهذا الحديث على أهمية تعلم اللغات عموماً كالسريانية والعبرية ، وأن من السنة تعلم اللغات المحتاج إليها لأن تعلمها من المصلحة الإجتماعية ، ويقول فى ذلك : نحن اليوم وقد ربطت بيننا وبين أمم أخرى مصالح علينا أن نعرف لغتهم وخطهم كما عليهم أن يعرفوا لغتنا وخطنا ، وكل قوم تربط بينهم المصالح لابد لهم من التعاون ، ولا يتم التعاون إلا بالتفاهم والتفاهم بالمشافهة والكتابة ، فعلى القوم المترابطين بالمصلحة أن يفهموا بعضهم لغة بعض وخطه ، ويقدر ما تكثر الأقوام المترابطة بالمصلحة تكثر اللغات والخطوط ويلزم تعلمها ، لأن العلة هى الحاجة سواء كانت المصلحة التى تربط الأقوام عمرانية أو علمية ، لأن المصلحة من حيث هى مصلحة محتاج إلى تحصيلها .. وإن اللغة والثقافة لن تكونا من عوامل الترابط الإجتماعى إلا إذا فشلت أولاً محاولة فرنسة الشعب الجزائرى وإذابة عرويته وذاتيته القومية .(١)

(١) راجع : ابن باديس : من هدى النبوة ، ابن باديس : حياته وآثاره . ج ١ ص ٩٩ .
عائشة بعنوان : عمل ابن باديس التربوى فى ذكره عام ١٩٦٦ وفى الجزء الثانى ص

(٢) الدين : كنظر وعمل عندما يتحول إلى مبادئ وقيم وأسس للتفاهم والتعاون والترابط ، عندئذ يصبح هو السبيل لإيجاد جماعة مترابطة ومتعاونة قائمة ومفكرة تقود المجتمع .

وقد نجح ابن باديس فى إعداد النشئ على أسس دينية واضحة وثابتة ، وهو يصف هذا النجاح بقوله : إن القرآن هو الذى كون منهم رجالاً كرجال سلفهم ، وأنه على هؤلاء الرجال القرآنيين تعلق هذه الأمة آمالها وفى سبيل تكوينهم تلتقى جهودنا وجهودها ...

والدين كعنصر للترابط الإجتماعى لا ينفصل عن اللغة والتعليم وفضائل الأخلاق وقواعد السلوك العام . فهو أساس كل مقاومة وقدرة تنمو فى الإنسان لمواجهة نفسه وغيره . ويظهر تصميم ابن باديس على تحقيق ذلك حين يقول : إننا نعلن لخصوم الإسلام والعربية عزمنا على المقاومة المشروعة ، وسنمضى فى تعليم ديننا ولغتنا رغم كل ما يصيبنا ولن يصدنا عن ذلك شئ فنكون قد شاركنا فى قتلها بأيدينا ، وأتينا على يقين من أن العاقبة وإن طال البلاء ، أن النصر سيكون حليفنا ، وإنى أعاهدكم على أن أقضى بياضى على العربية والإسلام كما قضيت سوادى عليها ، وأنها لواجبات وإنى سأقصر حياتى على الإسلام ولغة الإسلام والقرآن وهذا عهدى لكم .(١)

ومن أجل تحقيق الإصلاح الإجتماعى حرص ابن باديس على تدعيم عناصر الوحدة والترابط وفى مقدمتها الإيمان القائم على الفكر والعمل بوصفه السبيل الأمثل للمحافظة على الشخصية الجزائرية ومقوماتها الأساسية وهى اللسان واللغة والدين ، وفى هذا الإطار أكد على :

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ١ ص ١٢٠-١٢١

أ - أن الإصلاح الإجتماعى يتطلب تحقق الوحدة الوطنية القائمة على وحدة العقيدة ، وأن هذه الوحدة هى سبيل تحقق الإستقرار والحرية وكل نهضة حقيقية ويقول فى ذلك : نهضتنا بنيت على الدين أركانها ، فكانت سلاماً على البشرية ، لا يخشاها والله النصرانى لنصرانيته ولا اليهودى ليهوديته ولا المحوس لمجوسيته ، ولكن يجب والله أن يخشاها الظالم لظلمه والدجال لدجله والخائن لخيانته . (١)

ب- أن الإصلاح الإجتماعى ضرورة تقتضيها المصلحة العامة وحاجة الناس فى أمر دنياهم ونظم معيشتهم وضبط شئونهم وتقدم عمرانهم ، وأن هذا الإصلاح مرتبط بالتحويلات العالمية ، وأن هذا العالم بوصفه عالم الكون والفساد كل كائن فيه معرض للخروج عن حالته الأصلية وإختلال نظامه وتلك حاة الفساد: وإرجاعه إلى حالته الأصلية فهو الإصلاح . (٢)

ج- أن السبيل لتحقيق الترابط الإجتماعى هو الدعوة بالتى هى أحسن ، فتلك الدعوة ينشأ عنها نوع من الإهتمام بقضية المصلحة العامة ، أما القسوة فلا تستخدم إلا مع المعاندين المستغلين ، ولتحقيق ذلك يجب طرح المطامع الشخصية من أجل الصالح العام ، وأنه عند المصلحة العامة من مصالح الأمة يجب تناسى كل خلاف يفرق الكلمة ويصدع الوحدة ويوجد للشر الثغرة ، ويتحتم التأذر والتكاتف حتى تنفجر الأزمة وتزول الشدة باذن الله ثم بقوة الحق وإدراع الصبر وسلاح العلم والعمل والحكمة . (٣)

(١) راجع مقال ابن باديس فى الوحدة الوطنية ، نشر عام ١٩٣٦ . وفى: ابن باديس

وعروة الجزائر تأليف محمد الميلى ص ٦٥

(٢) ابن باديس : حياته وأثاره ج ٣ ص ٥٤٧

(٣) ابن باديس : حياته وأثاره . ج ٣ ص ١٣٢-١٣٤

د - أن إيجابية الإنسان ونجاحه تتوقف على مدى إجهاده وإعمال الفكر ومسايرة العصر في إطار الفهم الحقيقي للدين والالتزام أحكامه. فالدين عند ابن باديس سواء كان ذاتياً أو وراثياً كان له دوره الفعال في الإصلاح والنهضة والمحافظة على الأمة وعناصر كيائها - ودليل ذلك - أن الإسلام الوراثي حفظ على الأمم الضعيفة المتمسكة به شخصيتها ولغتها وشيئا كثيراً من الأخلاق ترجح به ، ومع ذلك فإن هذا الإيمان الوراثي لا يمكن أن ينهض بالأمم ، لأن الأمم لا تنهض إلا بعد تنبه أفكارها وتفتح أنظارها . والإسلام الوراثي مبني على الجمود والتقليد فلا فكر ولا نظر ومن ثم فهو حجر عثرة في طريق التقدم . أما حقيقة الإسلام والإيمان فهي في الإيمان الذاتي ، لأنه إيمان من يفهم قواعد الإسلام ويدرك محاسنه في عقائده وأخلاقه وآدابه وأحكامه وأعماله ويتفقه حسب طاقته في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ويني ذلك كله على الفكر والنظر فيفرق بين ماهو من الإسلام بحسنه وبرهانه وما ليس منه بقبحه وبطلانه فيحيا حياة فكر وإيمان وعمل . (١)

(٣) تدعيم الدوافع الاجتماعية الفطرية نحو الترابط والمحبة وتبادل المصالح والدفاع عن النفس . وقد اهتم ابن باديس بإبراز الأثر الإيجابي لهذه الدوافع في تحقيق الترابط الاجتماعي وتبادل المصالح مع المجموع ، مؤكداً على أن المصلحة هي كل ما اقتضته حاجة الناس في أمر دنياهم ونظام معيشتهم وضبط شئونهم وتقدم عمرانهم ، وأن غريزة الدفاع عن النفس فطرية في جميع الحيوان ، وأن الإنسان إذا أحس بالخطر يعمل أعمالاً من غير وعي ولا يستطيع أن يقوم بها لولا ما أصابه من الخطر ، ومثال ذلك أنه قد يجري إنسان فاراً أمام حيوان يريد

(١) محمد الميلي : ابن باديس وعروية الجزائر ص ٥٩-٦٠ . مقال ابن باديس بعنوان :

الإسلام الذاتي والإسلام الوراثي .

(م ٦ - عبد الحميد بن باديس - ج ٢)

إفتراسه بمقدار من السرعة لا يستطيعه أبداً في غير تلك الحال ، ومثال آخر أن الإنسان الأعزل الذى لا سلاح معه عندما يرى خصمه مسلحاً ويشاهد الرصاص منطلقاً من سلاحه يحس بخطر محقق فتتحرك فيه غريزة الدفاع عن النفس ، فينبعث من غير وعى فينقض على خصمه إنقضاض المستميت فرمما قضى عليه رغم سلاحه. هذا فى الفرد من الناس كغريزة فردية ، أما فى المجموع فإن المسألة تكون أروع لأن الجماعة لا تعمل عن عاطفة فإذا خافت على نفسها واندفعت بغريزة الدفاع عن النفس فإنها تأتى فى تلك الحالة بما لا تتصوره العقول . (١)

وهذا يعنى أن الترابط الاجتماعى وكذلك الإصلاح الاجتماعى لا يتحقق عملياً بالعواطف الفردية بل بالوعى الكامل وإثارة الدوافع الفطرية نحو المصلحة والحفاظ على النفس والمجموع ، وأنه عند المصلحة العامة من مصالح الأمة يجب تناسى كل خلاف يفرق الكلمة ويصدع الوحدة ويوجد للشر الثغرة .

(٤) المشاركة الفعالة فى البناء الاجتماعى القائمة على التعاون ، والتعاون عند ابن باديس هو الارتباط الوثيق والسعى لتحقيق معنى التساوى بين الكل والجزء والكبير والصغير ، وهو أيضاً التساوى فى المسئولية والمشاركة العملية من أجل المصلحة القومية ، وهو يتحقق بالفكر الصحيح واللغة القومية المشتركة والترابط بين الجزء والكل .

وقد بين ابن باديس أهمية التعاون فى البناء الاجتماعى عند تفسيره لسورة النمل وخاصة موقف سليمان من الهمدود (٢) واستنتج من هذا الموقف عدة مبادئ هامة للترابط الاجتماعى العام منها :

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . ج٤ ص ٣٨-٤٧

(٢) سورة النمل : ١٩-٢٨

أ - أن الأهتمام بالفرد ضرورى من أجل صالح المجتمع وحفظ نظامه وكيانه وأن الفرد إذا أهمل إصلاحه أصبح عامل ضعف للمجتمع ككل ، حيث أن استهتار الفرد وعدم تقديره للمسئولية يمكن أن يسبب هلاك المجتمع .

ب- أن كل واحد فى قومه وجماعته هو المسئول عنهم من ناحية ما يقوم به من عمل حسب كفاءته واستطاعته ، ولهذا وجب عليه أن يحفظ مركزه ولا يدع الخطر أو الخلل يقع من جهته ، لأنه إذا قصر فى ذلك وترك مكانه مثل (الهلهد) فتح ثغرة الفساد على قومه وجماعته ، وأوجد السبيل لتسرب الهلاك إليهم .

ج- أن أهمية الفرد للمجتمع ضرورة لحفظه وبنائه ، لأن زوال حجر صغير فى السد المقام لصد السيل يفضى إلى خراب السد بتمامه ، ومن ثم فإن إخلال أى أحد بمركزه ولو كان أصغر المراكز مؤد إلى الضرر العام وأن ثبات كل واحد فى مركزه وقيامه بمرامته هو مظهر النظام والتضامن وهو أساس القوة .

د - أن الثواب والعقاب ضرورة إجتماعية لحفظ النظام والأمن والحفاظ على المجتمع ، وأن تقدير العقوبة تكون على حسب كبر الذنب أو صغره وما يترتب على ذلك من ضرر أو خطر . فرغم أن الهدهد جرمه صغير بترك مكانه ، وما كلف إلا بما يستطيعه من الوقوف فى مكانه والبقاء فى مركزه ، ولكن جرمه بإخلاله هذا الواجب كان جرماً كبيراً لأن الخلل الصغير مجلبة للخلل الكبير ، ولهذا قدرت العقوبة على حسب كبر ذنبه لا على حسب صغر ذاته أو مركزه. (١)

ولم يكتب ابن باديس بيان أهمية الترابط الإجتماعى والعوامل التى تحققه بل سارع إلى وضع الخطط العملية لتحقيقه بالفعل ، فوضع خطة لمواجهة المخطط

الفرنس لضعف الشخصية العربية ومحو اللغة العربية الذى أعلن صراحة فى قانون شوتن عام ١٩٣٨ . والذى اعتبر اللغة العربية فى الجزائر لغة أجنبية ، كما وضع خطة لمواجهة قوانين الإضطهاد للثقافة العربية والتي إشتطت حفظ القرآن دون تفسيره واستبعدت تاريخ الجزائر والعرب وجغرافيته وأدبه من التدريس فى المدارس الجزائرية . (١)

ثالثاً : الوعى والإصلاح والإجتماعى :

بعيداً عن مقولات الوعى الإجتماعى النظرى والسيطرة الفكرية قدم لنا ابن باديس مفهوماً شاملاً للوعى فى مراحل تطوره ووسائل تحقيقه ، وأسس الوعى الإجتماعى على ركائز ثلاث من الوحدة هى وحدة الأديان والوحدة البشرية ووحدة الأوطان ، وقدم عدة معان للوعى منها :

* المعنى الأول للوعى عنده : هو العلم السابق على الفعل ، والنظر القائم على التفكير . لأنه الوسيلة للوقاية والحماية للإنسان من الخطأ والضلال وعلى ذلك فإن من دخل العمل بغير علم أى وعى وإدراك حقيقى لا يأمن على نفسه من الضلال .

* المعنى الثانى للوعى عنده : هو روح الفطرة السليمة المغروسة فى قيم الإيمان الفطرية وقوانين العقل الصحيح التى تعين الإنسان على التمييز بين الحسن والقبيح وتعينه على الإصلاح ، لأن الإصلاح هو الشئ الحسن المحبوب للفطرة ، والخطأ هو من القبيح المبعوض . والقبايح نهى الله عنها فهى قبيحة لذاتها ، والمحاسن محبوبة لله أمر بها ويشب عليها ، والقبايح مبعوضة له تعالى نهى عنها ويعاقب عليها . وقد عرّف الله تعالى عباده بأن ما أمرهم به هو الحسن المحبوب .

(١) راجع مواقف ابن باديس العملية فى مناهجه الإصلاحية فى هذا المبحث وفى الرسالة

وأن ما نهاهم عنه هو القبيح المبعوض ، فعلموا من ذلك أن أوامر الشرع ونواهيها هي على مقتضى العقل الصحيح والفطرة السليمة . وأنه تعالى لا يأمر بقبيح ولا ينهى عن حسن ، فالحسن تميل إليه النفوس وتنفر من القبيح ، والحسن جد الحسن هو ما كان حسناً عند الله ، والقبيح جد القبيح هو ما كان قبيحاً عنده . (١)

* والمعنى الثالث للوعى عنده : هو الشعور بالترابط الأخوى الذى يتحول من الإحساس الخاص إلى الإحساس العام الذى لا يفرق بين الأجناس ويدفع الفرد إلى المشاركة مع الجميع فى السراء والضراء حتى يشركهم فيما عنده من خير بقدر المستطاع .

وهذا المعنى هو الذى يشير إلى تحول الوعى الفردى إلى الوعى الجماعى والانتقال التلقائى من الوعى بالذات إلى الوعى بالآخر والمجتمع .. وهذا ما يؤكد ابن باديس عند وصف الارتباط الوثيق بين الوعى بالذات والوعى الاجتماعى . فالوعى بالذات يبدأ فى التحقق عندما يسترد الفرد ذاته التى فقدتها مجيئاً فى صدق على ثلاثة أسئلة هي : من أنا ؟ ولمن أعيش ؟ ولماذا أعيش ؟ وكانت إجابة ابن باديس عليها بقوله : أعيش للإسلام والجزائر . فليس الإسلام وحده دنيا للبشرية ولا الجزائر وحدها وطناً للإنسان ، وللإنسانية كلها حق على كل أحد من أبناء الإنسانية ، ولكل دين من أديانها حقه من الإحترام ، لأن هدف الوعى واحد هو خدمة الإنسانية ونفعها فى جميع شئونها والحدب عليها فى جميع أوطانها واحترامها فى جميع مظاهر تفكيرها ونزعاتها . (٢)

ولأن الوعى الاجتماعى يتطلب الفهم العميق لأنماط السلوك الاجتماعى كما يتطلب الوسائل الفعالة للتأثير فى هذه الأنماط ، فإنه لا يتحقق ولا يبدأ إلا

(١) راجع : ابن باديس : العقائد الإسلامية وفى آثار ابن باديس : ج ١ ص ٢٢٨ .

(٢) د. صالح خرفى : صفحات من الجزائر . الشركة الوطنية للتوزيع عام ١٩٧٢ .

بعد فهم حقيقة النفس وتطهيرها حتى تتغير وتصبح نفساً صالحة وواعية ومن ثم فإن عناصر الوعي الإجتماعى عند ابن باديس قد تمثلت فى عدة مظاهر منها :

١- الإحساس والإلتزام بمشاعر الأخوة والمحبة والتعاون ، وما يتولد عنه من شعور بالقيمة . فالأخوة عنده مجموعة من العناصر المتألفة حول محور الحب والتعاون ولها عدة معان يستشعرها كـ الضمير الحى أثناء تفاعله الإجتماعى .

٢- عمومية الدعوة إلى الأخوة الإنسانية وخدمتها فى جميع أجناسها وأديانها والسعى إلى التقريب بين عناصرها ، فى إطار من العدل والتناصف والإحترام وما يتولد عن ذلك من إحساس بالمحبة واللذة التى يسعى كل فرد لإستشعارها كما تعطى شعوراً صادقاً بالثقة والقيمة للنفس ، وأن أعظم لذة يشعر بها ذو الضمير الحى أن تكون له قيمة عند قومه ، فتتقوى القوم بأخيهام هى التى يسعى إليها من يعرف قيمة نفسه وقيمة قومه ، ومن يعرف قيمة قومه وقيمة نفسه يسعى إلى الأخوة لإستشعار لذاتها ،

٣- الإحساس بالحرية : وهو شعور يظهر كمحرك لمشاعر الإنسان ووجدانه ، لأن الوعي يوقظ الإحساس بالحرية والحق والمساواة ، ويؤكد لصاحبه أو لذاته أن حق الإنسان فى الحرية كحقه فى الحياة ، ومقدار ما عنده من حياة هو مقدار ما عنده من حرية .

والحرية الواعية عند ابن باديس ليست مجرد شعور بل ممارسة عملية ، وهى ليست حقاً فردياً يمارسه الإنسان فى حدود حاجاته الفردية ولكنها حق جماعى وإحساس واع شامل لمظاهر الحرية إبتداء من حرية المعتقد إلى حريته فى ممارسة حقوقه السياسية وحرية المناقشة .(١)

(١) راجع نداءات ابن باديس للحرية وفى محمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر . ص

٤- البعد الإنساني العام القائم على الحب والأخوة والإحترام . لأن الوعي الاجتماعي يوجب التعاطف والتراحم والتضامن الإنساني العام والتسابق إلى الخيرات ، ومن هنا نرى تأكيد ابن باديس في نداءاته حين يقول : إنه يجب من يحب الإنسانية ويحترمها ويخدمها ويغض من يبغيها ويظلمها .. أيها الشعب الجزائري الكريم ها أنا أمد لك يدي من قلب يحبك فهل تمد يدك لتزيل نقصنا بالكمال ، ونغير جهلنا بالعلم ونمحو تخريفنا بالتفكير ، يدي في يدك أحيينا أم كرهنا لأن قلبي قلبك وعقلي عقلك وروحي روحك ولساني لسانك وماضي ماضيك وحاضري حاضرك ومستقبلي مستقبلك وآلامي آلامك وآمالى آمالك ، إننا شعب من أشد الواجبات علينا الإحتفاظ بما فى الماضى من نفع ومدنية وعدم الزهد فيما فى الحاضر من خير ومدنيات .. إننا طلاب حق باسم العدل والإنسانية.(١) وهكذا يرى ابن باديس ضرورة تحول الوعي الفردى إلى وعى إجتماعى وإلى قانون عملى تحكمه قوانين المصلحة البشرية فى العدالة والحق والالتزام، وكما يتحول الوعي بالذات إلى وعى بكل الذوات حين يجد فيهم صورته الإنسانية ويشعر وكأن الأرض كلها وطن له ، فيسعى لتحقيق سعادة الإنسان وخيره ونفعه ، فينتقل الخير من الفرد إلى غيره ومن الدائرة الخاصة إلى العامة ، لأن هذه الدائرة الإنسانية الواسعة ليس من السهل التوصل إلى خدمتها مباشرة دون واسطة فوجب التفكير فى الوسائل الموصلة إلى تحقيق هذه الخدمة وإيصال هذا النفع .(٢)

(١) راجع تفصيل ذلك فى تفسير ابن باديس لآية الإعتصام بحبل الله . سورة آل عمران

١٠٣ ، وفى ابن باديس حياته وآثاره ج٣ ص ٥٢٠ ، ج٤ ص ٨٣ ، ٣١١

(٢) راجع الرسالة الأصلية ص ٢٥١-٢٨٠

رابعاً : الخطوات العملية لتحقيق الوعي والإصلاح الإجتماعى :

رأى ابن باديس أن المدخل لتحقيق الإصلاح الإجتماعى الشامل هو تحقيق الوعى القائم على العلم والفضيلة لكافة طبقات الشعب ، وأن هذا الوعى هو السبيل لإنتشار الأخلاق واستلهاام القدوة الصالحة فى كل مجال والمثل الأعلى الأخلاقى لمواجهة نواحي النقص وعلاج المفاصد الإجتماعية ومواجهتها والقضاء عليها وفى مقدمتها الجهل والجمود والخرافة وما يتبعها من مفاصد وتخلف .

ولكى تتعاون القيم الأخلاقية والقيم الدينية المكونة للوعى لتحقيق الإصلاح الإجتماعى المنشود حدد ابن باديس الوسائل والخطوات العملية لتحقيق الوعى والإصلاح الإجتماعى فى :

١- ضرورة الإلتزام بالمبادئ السامية الداعية للخير العام والتي تبعد الإنسان عن المعاصى والشرور ومفاصد الأخلاق والمجتمع كالميسر والبطالة والخمور والفجور ، فتلك المفاصد هى التى تقسد على الناس عقولهم وتضيع أموالهم وتلف أبدانهم . ويرى ابن باديس أن التنفيذ العملى لهذه الخطوة يمكن تحقيقه عند الإلتزام بالعلم والفضيلة والبعد عن عوامل الجهل والرذيلة ، ويقول مؤكداً موقفه العملى : لهذا حاربت الجهل والجمود والدجل والخرافة وكل أنواع الأباطيل ، وحاربت كل واقف فى طريق العلم والتعليم وكل وجوه السرف وأكل أموال الناس بالباطل . وهذا لن يتأتى إلا فى ظل قانون العدالة الإلهية والإلتزام بالحق ونصرته حيث ما كان ، وإقامة ميزان العدل فى القول والحكم والشهادة بين الناس أجمعين المعادين والموالين ، إستجابة

لقوله تعالى : " وإذا قلمت فاعدلوا ولو كان ذا قربى " (١)
وقوله تعالى : " وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل " (٢)

(١) الأنعام : ١٥٢

(٢) النساء : ٥٨

ومن هنا كان من الضروري الالتزام بمبادئ العدالة الاجتماعية ومتطلباتها الأساسية وفي مقدمتها معرفة ماهية الصواب والخطأ والحقوق والواجبات ووجوب الوفاء بالعهود والعقود وبر الوالدين وشهادة العدل وأعمال الخير ومن العدالة أيضا وضع المصلحة العامة فوق المصلحة الفردية والدعوة إلى الإخاء والمساواة بين الأجناس في المكانة والعمل ، ومن العدالة أيضا حب الخير للناس وللحياة عموماً ، وهو ما يعبر عنه ابن باديس بقوله : إننا قوم نريد الحياة لأنفسنا كما نحبها لغيرنا ، ونكره أن ندخل الضرر على أى كان غيرنا ، كما لا نرضى أن يدخل علينا الضرر ونحترم لغتنا ومجدنا كما نحترم لغة ومجد غيرنا لأننا قوم نحب الخير فلا نحرّم منه أحد. (١)

٢- ضرورة الالتزام بالمبادئ التربوية الناجحة ، وتحقيق هذه الخطوة عمليا يتطلب أن توصف هذه المبادئ بالعمومية والشمول ليتولد عنها الشعور بالانتماء والاهتمام المشترك والحرص على تكامل الشخصية ، كما يتطلب إنتشار العلم والتعليم وبناء المؤسسات التربوية ، وأن يكون الإطار العام لهذه التربية هو الأسلوب النبوي السلفي وفق منهج التدرج من الخاص إلى العام ومن الجزء إلى الكل ومن الفرد إلى المجتمع .

ولكى يحقق ابن باديس الوعي وينشره قام بتحويل المساجد إلى مؤسسات تربوية تعلم أفراد المجتمع اللغة وحقائق الدين ومبادئ العلوم ، وتقديم المشورة الواعية والحل الأمثل لقضايا الأسرة ومشاكل المجتمع . ومارس ابن باديس ذلك عمليا في العديد من المساجد مثل المسجد الكبير بقسنطينة ومسجد سيدي قموش،

(١) راجع ابن باديس : حياته وآثاره ج٤ ص ٣١٩ . وما أثير في ندوة الأصالة من آراء ومناقشات حول كفاح ابن باديس بمجلة الأصالة س ١ ، ع ٢ مايو ١٩٧١ ص

ومسجد سيدي عبد المؤمن ، وسيدي بومعزة والجامع الأخضر ، وجامع سيدي فتح الله وغيرها .

ولم تكن المساجد وحدها هي المؤسسات التربوية المنوطة بهذا الدور بل كانت المدارس والمعاهد والصحف أيضا تؤدي نفس الدور في يقظة الوعي وتصحيح المفاهيم والقيم والعادات هذا بالإضافة إلى دور ابن باديس البارز ممثلا في تفسيراته للآيات والأحاديث وما تشير إليه من دعوة إلى العلم والنهضة والتعاون والقوة وبناء المجتمع السليم . كما حرص على تدريس أمهات الكتب في اللغة والدين والفقه والتعريف بأصحابها وفضلهم مثل : كتاب الشفاء للقاضي عياض ، والمقدمة والعبر لابن خلدون ، إلى جانب بعض الفوائد والأحكام فيما قدمه رجال الفقه أمثال مالك والشافعي وابن عبد البر وأبي بكر ابن العربي وغيرهم من رجال السلف الذين اعترف ابن باديس بفضلهم واستلهم آرائهم وقدم للناس علومهم .

- كما حرص على انتشار الأساليب التربوية القائمة على تدعيم القيم والأخلاق فكان يقول : على المربين لأبنائنا وبناتنا أن يعلموهم ويعلموهن هذه الحقائق الشرعية الداعية إلى احترام الإنسانية والمساواة والتراحم والتعاطف ليتزودوا ولتيزودن بها وبما يطبعونهم ويطبعونهن عليه من التربية الإسلامية العالية لميادين الحياة . (١)

- ولتحقيق مبدأ العلم والتعليم وفق منهج التدرج من الخاص إلى العام ومن الجزء إلى الكل ، قرر ابن باديس : أن المجتمع لا يكون إلا بأفراده الذين يمتازون بالحرص والفناء من أجل مجتمعهم ، وأن الإهتمام بالنشء يبدأ من الفرد ثم الأسرة ثم العائلة ثم القبيلة ثم المجتمع الخاص أو الوطن ثم يمتد إلى الإنسانية أو البشرية

(١) ابن باديس : حياته وآثاره ج ١ ص ١٠٥

بوصفها الوطن الكبير المتكون من ذلك كله ، وأن التربية الحقيقية تبدأ بإصلاح نفس الفرد ثم بإرشاد أهله وأقرب الناس إليه ثم من بعدهم - فإذا تحقق ذلك - فلا نلث أن نرى الخير قد انتشر في الجميع لأن من الأسر تتركب الأمة ، وعندما يعنى كل واحد بأسرته ترتقى الأمة كلها بإرتقاء أسرها ، فإرتقاء أى كـل بإرتقاء أجزائه ، ويكون المعنى بأسرته فى الوقت نفسه معنياً بأمته ، وعندما يقصد بخدمته أسرته خدمة أمته له ثوابه .(١)

- ولتحقيق مبدأ تكامل الشخصية وفق منهج الإهتمام المشترك . قرر ابن باديس : أن الكمال الإنسانى متوقف على التربية السليمة القائمة على العلم أولاً ثم قوة الإرادة والفكر والعمل وهى الأركان الثلاثة التى تبنى حياة الإنسان من بدايتها إلى نهايتها عليها ، ولذا كان الإنسان مأموراً بالمحافظة على هذه الثلاثة عقله وخلقه ودينه ودفع المضار عنها ، وهذا لا يكون إلا بالتربية ، فيثقف عقله بالعلم ويقوم أخلاقه بالسلوك النبوى ويقوى بدنه بتنظيم الغذاء وتوقى الأذى والتريض على العمل .(٢)

ومن الإهتمام بالنفس وقواها العاملة يتولد الإهتمام المشترك ويتحقق الوعى ، لأن تحقق الوعى يعنى تحقق الشعور بالإنتماء والاهتمام بالنفس ثم تحقق الإنتماء الإجتماعى والإهتمام المشترك ..

ويصف ابن باديس كيفية تحقق الوعى كشعور بالإنتماء والإهتمام فيقول : "لأحياة للشخص إلا بحياة قومه ولا نجاة له إلا بنجاتهم ، وأن لا خير لهم فيه إلا إذا شعر بأنه جزء منهم . ومظهر هذا الشعور أن يحرص على خيرهم كما يحرص على نفسه وأن لا يكون إهتمامهم بهم دون إهتمامهم بها .. وإنما ينهض المسلمون

(١) د. مصطفى حلمى : الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة ص ٢٣٠

(٢) راجع تفسير ابن باديس لسورة الفرقان آية ١٢ ، وفى آثار ابن باديس ج ١ ص ١٠٥ ..

بمقتضيات إيمانهم بالله ورسوله إذا كانت لهم قوة ، وإنما تكون لهم قوة إذا كانت لهم جماعة منظمة تفكر وتدبر وتتشاور وتتآزر ، وهذه الجماعة المنظمة القوية هي ناتج الفرد موضوع الاهتمام المشترك ذلك الفرد الذى يكمل إذا كملت جوانبه الثلاثة العقلى والخلقى والعملى . (١)

٣- ضرورة الاهتمام بالمرأة وتعليمها : لأن الإصلاح الاجتماعى يتوقف على إصلاح الفرد سواء كان رجلاً أم امرأة . والمرأة لها دورها فى الإصلاح لأنها جزء من هذا الفرد . ويعلل ابن باديس ذلك بقوله :

" إن الكمال الإنسانى متوقف على قوة العلم وقوة الإرادة وقوة العمل فهى أسس الخلق الكريم والسلوك الحميد اللذين ينهض بها بمجامل الأعمال ويبلغ بها أسمى غايات الشرف والكمال ، والمرأة لما خلقت لقسم الحياة الداخلى أعطيت من القوى الثلاث القدر الذى يحتاج إليها منه وهو دون ما يحتاج إليه الرجل الذى خلق للقيام بقسم الحياة الخارجى ، فكانت بخلفتها أضعف منه فى العلم والإرادة والعمل فكانت لذلك دونه فى الكمال .. ومع ذلك فإن تقسيم الحياة إلى قسميها ضرورى لبقاء النسل وحفظه ، وتقسيم وظيفة الحياة بين الرجل والمرأة وإعطاء كل واحد منهما القدر الذى يحتاج إليه فى وظيفته من بديع صنع الحكيم الخبير ، فلو لم يعطى الرجل ما أعطى من كمال القوى لما استطاع القيام بالأعمال الكبيرة فى قسمه ، ولو أعطيت المرأة مثل ما أعطى الرجل لما صبرت على البقاء فى قسمها فاختل النظام وحصل الفساد. (٢)

(١) ابن باديس من حياته وآثاره ج ١ ص ١٠٦-١١١

(٢) راجع الفصل الذى خصصه ابن باديس فى كتاب : من هدى النبوة فى باب عناية الإسلام بالمرأة وأهمية المرأة فى المجتمع ، وتفسيره للأحاديث التى تعالج وظيفة المرأة

الإجتماعية وتحققها فى التعليم ص ١٤٠-١٦٣

ولأن الإصلاح الاجتماعى يتطلب وعى اجتماعى وعناية بالفرد بين ابن باديس أهمية معرفة المرأة بوظيفتها الحقيقية فى الحياة لتساهم عمليا فى عملية البناء الاجتماعى والتغلب على العقبات التى تعوق الإصلاح كالعبادات الفاسدة ومساوئ الأخلاق والجهل والأمية ، وهى ظواهر يرجعها ابن باديس فى الغالب إلى تأخر المرأة العربية فكريا وحضاريا وعدم العناية بها أو تعليمها ، كما يؤكد على أن وظيفة المرأة فى البناء الاجتماعى وظيفه محددة ولها غايتها لأنه لا بناء لأمة من الأمم إلا بنظام أسرها وحفظ نسلها وقد خصص الله المرأة للقيام بهذين الأمرين العظيمين وزودها من الرحمة والشفقة ما يعينها عليها ، وإنما تقوم بهما إذا جمعت بين العفة فى نفسها والاقتصاد فى نفقتها والتفرغ للقيام بالتربية لإبنائها فإن الأخلاق تتوارث والبنات متأثرات بالأُمهات فى الغالب. (١)

٤- ضرورة الالتزام بمعايير النقد البناء بوصفها الوسيلة الفعالة لتغيير الأنماط الثقافية وتصحيح المفاهيم وتنمية روح المشاركة والتعاون ومواجهة المفاسد الأخلاقية والاجتماعية ، وتحقيق الترابط الاجتماعى .

ولكى يحقق النقد هذه المهام أكد ابن باديس أن الإطار العام للنقد البناء هو الإطار الأخلاقى فيه يتحقق الانتصار للحق والعدل والخير ومقاومة الباطل والظلم والشر فى جميع المجالات والنواحي .

- وأن مهمة النقد الأولى هى : كشف النقائص والعيوب فى المجتمع العربى عموما والجزائرى على وجه الخصوص وخاصة تلك التى تعوق التطور الاجتماعى وفى مقدمتها : التخلف الفكرى واللغوى ، ثم الطرقية بمفاسدها وأفكارها ثم الاستعمار بتوجهاته وأساليبه ، وأن هذه المعوقات أو النقائص الثلاث

(١) ابن باديس : من هدى النبوة ص ١٣٣-١٤٥ ، ابن باديس : حياته وآثاره ج١ ص

وليدة أسباب مشتركة ومترابطة لأن التخلف وليد الطرقية والإستعمار ، والطرقيه وليدة الجهل والتعصب ، والإستعمار سبب لكل من التخلف والطرقيه ، كما أن التخلف والطرقيه عاملان يساعدان على وجود الإستعمار واستمراره . -

- **المهمة الثانية للنقد :** عند ابن باديس هي مهمة أخلاقية لأن هدف النقد الأول هو تقويم الأخلاق ، الذى يتحقق عندما تكون مهمته النظر من الناس إلى أعمالهم لا إلى أقدارهم ، ولا يكون للأشخاص فيما يختص بأحوالهم الشخصية وإنما يتوجه إلى سلوكهم الذى يمس شئون الأمة ، ويكون بنقد الأشخاص الذين يتولون مناصب قيادية كالحكام والمديرين والنواب والقضاة والعلماء وكل من يتولى شأنا عاماً ، لأن هدف النقد العام هو مناهضة المفسدين والمستبدين من الناس أجمعين ونصرة الضعيف والمظلوم . (١)

- **المهمة الثالثة للنقد :** عند ابن باديس هي مهمة إصلاحية تتمثل فى السعى لهدم كل فاسد وتنمية كل صالح ، وتحقيق ذلك بالوعى الذى ينمى الروح القومية والقوى الإبتكارية ، وبالنقد البناء الذى يكشف حقيقة الأوضاع أمام الشعب والعلم بأسباب الإغطاط دينياً وسياسياً وأخلاقياً.

ولهذا كان تأكيد ابن باديس على أن البناء والوعى لا يتم إلا بنقد التقليد والتعصب للمذاهب ، ونقد الإستبداد ومحو الجهل والقضاء على كل عوامل الخلل والضعف والتخلف وفق مبدأ العلية على أساس أنه إذا زالت العلة بالنقد زال المعلول ، وأن علة الفتور والضعف هي الخلل الدينى الذى لا يعالج إلا بتوجيه النقد البناء وفحص أسباب الداء ووصف الدواء . (٢)

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ١ ص ٨٢/٨٣

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ١ ص ٧١-٨٢

٥- ضرورة العناية المستمرة بالإنسان ، وتحقيق ذلك عمليا يتطلب حمايته من الآفات الإجتماعية وآثارها الضارة ، ولقد اعتبر ابن باديس أن الطريقة الخارجة عن الدين فى مقدمة الآفات الإجتماعية المعوقة للبناء والإصلاح ولأنها تقوم بعمل ما يحرمه الشرع وينكره العقل وتحجره القوانين ولهذا فهى قوة مؤثرة بالسلب على النمو الحضارى للمجتمع ، مما جعل ابن باديس يربط بين المعركة ضد التخلف وبين الطريقة فى جانبها السلبى ، فتصدى لهم وعمل على بيان خطر هذا النوع من التصوف من الوجهتين الدينية والإجتماعية وخاصة أن القوى الخارجية الإستعمارية كانت لها دورها فى تحول بعض الطرق عن حقيقة التصوف الإسلامى . فابتعدوا عن الجهاد والزهد الحقيقى وأصبح التصوف عندهم مجرد طقوس وشعوذات .

ورغم هذا لم يهاجم ابن باديس التصوف ككل ولم يهاجم جميع الطرق بل أنه التزم الموضوعية وميّز بين نوعين من الطريقة أحدها إيجابى يعمل من أجل انتشار الدين ويشارك فى الجهاد والعمل الجماعى ، والآخر سلبى قد انحرف عن أصل الدين ويتعاون صراحة مع الإستعمار ويستسلم للتواكل (١) .

وكان موقف ابن باديس العملى فى مواجهة هذه الآفة قد بدأ منذ عام ١٩٢٥ حين بدأ بمعارضة آرائهم فى الصحف والتدليل على نهافتها وخروجها عن أصل الدين ، ثم مقاومة إجتاههم السلبى بتدعيم التربية الروحية والإجتماعية والتحرر من شوائب التقليد والدعوة للتعليم المستنير والدين الصحيح ، ومن ناحية أخرى حاول تقويم الإجتاهات السلبية لبعض شيوخ الطرق الصوفية وخاصة هؤلاء الذين استخدمهم الإستعمار ضد حركات التحرر والإصلاح والذين إشتطوا على جمعية العلماء وعلى رأسها ابن باديس أن يهجروا السياسة وأن يحرّموا استخدام

(١) د. محمود قاسم : ابن باديس الزعيم الروحى ص ١٩-٤١

النظر العقلي والاستدلال وأن يوافقوهم على أفعالهم وقد اقترح عليهم ابن باديس أن يعرضوا هذا الرأي على حكم لا يميل مع الهوى وهو الكتاب والسنة ، وعندما أيقن من غلوهم وعنادهم رفض الصلح معهم ووصف ذلك بقوله :

"إننا نعلن لإخواننا أننا على رجاء اليأس من خصوم تضع معهم حكمة لقمان ولا يجدى معهم حلم معاذرة ولا يرضيهم عدل ابن الخطاب ولا تسامح صلاح الدين وليس لنزاعهم معاً غاية غيركم أفواهنا وكسر أفلاننا ثم إقلاق راحتنا إذ أعجزتهم المقادير عن إذهاق أرواحنا (مشيراً إلى محاولة اغتياله) وليس لهم إلى هذه الغاية غير وسيلتين : إحداهما الوشاية بنا إلى الحكومة بأننا وطنيون ضد الإستعمار ، وأتينا لنعمل للجامعة الإسلامية ، وثانيهما الإختلاق علينا مع الأمة بأننا ندعى الإجتهد وأننا نستخف بأمتنا في الدين وأنا ننكر الولاية والكرامة لذلك فإنه لا أمل في مثل هذا الصلح وذلك اللقاء. (١)

هذا بالإضافة إلى موقفهم السلبي الضار لأنهم أصبحوا أداة لتخدير الشعب وصوروا للناس أن الإحتلال الفرنسي وما يفعلونه أنه إرادة الله سبحانه التي لا ترد، كما تزعموا دعوة الإنلماج مع فرنسا قائلين : " إذا كنا أصبحنا فرنسيين فقد أراد الله ذلك وهو على كل شيء قدير وإذا أراد الله أن يكسح الفرنسيين من هذه البلاد فعل وكان ذلك عليه أمراً يسيراً ، ولكنه كما ترون يمدهم بالقوة وهى مظهر قدرته الإلهية ، لنحمد الله ولنخضع لإرادته. (٢)

ومن أشهر الطرق الصوفية التى انتشرت بالمغرب العربى واستمر تأثيرها عبر الفرق والطوائف والطرق الفرعية . مثل :

(١) د. محمود قاسم : ابن باديس الزعيم الروحى ص ٤١ . وفى : أنور الجندى : الفكر والثقافة المعاصرة فى شمال إفريقيا ص ٢٠-٥٣

(٢) ملف الطلبة مقال دكتور محمد عماره . ع ١١ نوفمبر ١٩٧٢ . ص ٨٩

- (١) الطريقة التيجانية التى أسسها أحمد بن المختار التيجانى ت ١٢٣٠هـ
- (٢) الطريقة الختمية التى أسسها محمد عثمان المكي الحسين بن محمد بن أبى بكر ت ١٢٦٨ هـ
- (٣) الطريقة السنوسية التى أسسها محمد بن على السنوسى ت ١٢٧٦ هـ
- (٤) الطريقة الطيبية التى أسسها السلطان المغربى موسى الطيب عام ١٢٨٦ هـ
- (٥) الطريقة الشاذلية لى أسسها أبو الحسن الشاذلى ، وتفرع عنها كثير من الفرق والطوائف كالدرقاوية التى أسسها العربى الدرقاوى عام ١٨٢٣ وكان يمثلها أيام ابن باديس الشيخ غلام الله الذى كان يدعو إلى الإتفاق الدينى بين الإسلام وفرنسا.
- (٦) الطريقة القادرية التى أسسها الشيخ مختار الكبير بالمغرب وهى ترجع إلى مؤسسها الأول وهو عبد القادر الجيلانى .
- (٧) الطريقة العلوية أتباع الشيخ أحمد بن عليوه والتى عارضت آراء ابن باديس الإصلاحية .
- (٨) الطريقة الخلوتية أو الرحمانية والتى أسسها الشيخ محمد بن عبد الرحمن عام ١١٨٤ وهى التى كان ينتمى إليها ابن باديس فى شبابه .

الباب الرابع

أوامر ابن باهيس السياسية والقومية

الفصل الأول : فى الخلافة الإسلامية ونظم الحكم

الفصل الثانى : فى الدولة والحضارة

الفصل الثالث : فى القومية العربية الإسلامية

الفصل الأول

في الخلافة الإسلامية ونظم الحكم

أولاً : الخلافة كنظام في الحكم :

لقد استشعر ابن باديس أهمية موضوع الخلافة عند تفسيره لآيات الشورى والأحاديث التي رويت في الإمامة وتنظيم الحكم ، وعند تأمله لأراء العديد من الفرق الكلامية التي اختلفت حول مسألة الإمامة ، وما أثير في عصره حول الدعوة لتطبيق الخلافة الإسلامية .

ومعروف أن هذه المسألة كانت المحور والسبب المباشر في ظهور الفرق والمذاهب ونشأة الخلافات بينها والصراع الذي نشأ بين فرق الشيعة وأهل السنة والخوارج على وجه الخصوص .

وإلى جانب إهتمام رجال التفسير القدامى بهذه المسألة ، ظهرت آراء عدة لرجال الكلام وأصحاب المذاهب حول الإمامة وصفات الإمام ، ومن أحق بها ، وهل هو الأفضل أم المفضل ، وهل هو الأحسن خلقاً وعلماً وسيرة أم هو الأكفأ في القدرة وتنسيق الأمور ، فكانت الاختلافات والتأويلات المتعارضة رغم إجماعهم على وجوب الإمامة وأهميتها وأن الأمة واجب عليها الإنقياد لإمام عادل يقيم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة . (١) .

(١) راجع في ذلك ما أورده الباقلاني في حواز إمامة المفضل وأنه لا يجوز إمامة من يوحّد في الناس أفضل منه ، وما أورده الإمام الجويني في وجوب الإمامة وحكم مبايعة الإمام ، وما رددته الشيعة وقرّوها في أحقية إمامة علي وأبنائه وما قدمته من نظريات في الإمام المستقر والإمام المستودع والتبني الروحي وعصمة الإمام . وما أورده ابن حزم في الفصل وجوامع السيرة وغياب الأمم ، وما أورده ابن تيمية في منهاج السنة النبوية والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، وما أورده أبو الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميين والشهرستاني في الملل والنحل والبغدادى في الفرق بين الفرق . الخ..

وكان من الضروري أن يحدد ابن باديس موقفه من نظام الخلافة بوضوح خاصة وأن الاتجاهات السياسية التي كانت تخرج بها الساحة العربية قد أثارَت المسألة ووصفت الحكم العثماني بأنه نظام فى الخلافة الإسلامية . كما أثار رجال الفكر والإصلاح قضية الإمامة ولزوم الارتباط بين الدين والسياسة والدين بالآخرة، وظهرت التأويلات لمصطلح الخلافة والإمامة وطاعة ولى الأمر ، وصفات الإمام ومميزات نظام الخلافة الإسلامية الذى طبقه الخلفاء الراشدون ...

وقبل أن يتعرض ابن باديس بالوصف والتحليل لنظام الخلافة ومميزاته التى تميزه عن نظم الحكم الوضعية ، ومدى صعوبة تحقيق هذا النظام فى الوقت الراهن.. قرر أن مصطلح الخليفة يطلق على الحاكم الأعظم الذى يخلف النبى ﷺ فى إدارة شئون المسلمين كافة ، وتكون طاعته واجبة لأنه يحكم بقانون سماوى ويسعى لتحقيق هدف أسمى هو رعاية مصالح العباد وحماية الدين وحرية العقيدة والنفس والمال مع مراعاة الصدق والالتزام بالشرع .. وأن هذه المسئوليات تتطلب ضرورة تولية الأرحح فى الكفاءة على الأرحح فى الخيرية . (١)

ومن الملاحظ أن هذا الرأى موافق لرأى غالبية الفرق والمذاهب وفى مقدمتها الخوارج والمعتزلة الذين كانوا يفضلون صفة الكفاءة للإمام فى السياسة والحكم على الأفضلية فى أمور الدين تعبيرا عن إيمانهم بأن هذه المناصب سياسية أكثر منها دينية . (٢)

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٢ ص ١٥ .

(٢) راجع آراء القاضى عبد الجبار فى المغنى وشرح الأصول الخمسة وفضل الاعتزال وما كتبه بعض الباحثين المعاصرين فى مسألة الخلافة والحكم فى الاسلام مثل الدكتور محمد حسين هيكل والدكتور محمد عمارة ، والدكتور محمد عبد الحميد الرفاعى والمستشار سالم البهنساوى وغيرهم .

والخلافة فى المصطلح الشرعى عند ابن باديس هى المنصب الإسلامى الأعلى الذى يقوم على تنفيذ الشرع الإسلامى وحياطته بواسطة الشورى من أهل الحل والعقد من ذوى العلم والخبرة والنظر ، وبالقوة من الجنود والقواد وسائر وسائل الدفاع من أجل خير البشرية العام . (١)

وسوف نستعرض ما قدمه ابن باديس من آراء فى نظام الخلافة ومميزاته وصفات الإمام ، وموقفه الرافض لنظام الخلافة العثمانية وإستدلالاته على صعوبة تحقيق نظام الخلافة الإسلامية فى العصر الحديث ، وذلك من خلال ما قدمه من تفسيرات لآيات الشورى والحكم وبعض الأحاديث فى الإمارة ونظام الملك وتحليله لخطبة أبى بكر الصديق عند توليه الخلافة .

وقد بدأ ابن باديس فى وصف طبيعة الخلافة الإسلامية كنظام سياسى فى الحكم وما يتطلبه من شروط لازمة يصعب تحقيقها بسهولة وفى مقدمتها :

١- أن المثل العلمى الأعلى فى تاريخ الخلافة الإسلامية الناجحة هو تولية أبى بكر الصديق والخلفاء الراشدين ، إذ أمكن أن يتولى هذا الأمر (أى الخلافة) شخص واحد فى صدر الإسلام وزمنا بعده على فرقة واضطراب ثم قضت الضرورة بتعددته فى الشرق والغرب ثم انسلخ عن معناه الأصلى وبقي رمزا ظاهريا تقديسياً ليس من أوضاع الإسلام فى شىء . (٢)

٢- أن الخلافة لا تكون لفرد بعينه ، لأن الله تعالى يستخلف من يريد من المؤمنين لهذا المنصب ليكون خليفته فى الحكم ، ومن ثم جعل المؤمنين جميعا ليكونوا خلفاء له خلافة عمومية لا لفرد بعينه أو أسرة أو طبقة مضدًا لقول النبى ﷺ " كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته " .

(١) ابن باديس : حياته وآثاره ج ٣ ص ٤١٠ - ٤١١ وفى الشهاب عدد مايو ١٩٣٨ .

(٢) ابن باديس : مجلة الشهاب ج ٢ م ١٤ عدد ١٩٣٨ ص ٨٦ ، وفى ملف الطليعة . د .

محمد عمارة عدد ١١ نوفمبر ١٩٧٢ .

وهذه الرعاية الكلية تعنى المسئولية المشتركة للجميع سواء حاكم أو محكوم، وأن الحاكم لا يطاع إذا أمر بمعصية أو خرج عن حدود الكتاب والسنة .

٣- أن الخلافة كنظام فى الحكم النبوى يقوم على مبدأ أساسى عام هو الحرية والشورى والعدالة ، أى أنه يتطلب حرية الرأى والاختيار والتشاور فى كل رأى هام للرعية ، كما صح عن أبى هريرة قوله : إنه لم يكن أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ .

ويلاحظ أن كتب السيرة والتفسير مليئة بوصف هذه المواقف سواء فى السلم أو الحرب . (١)

والتزاما بأمر الله سبحانه " فإن تنازعتم فى شىء فردوه الى الله ورسوله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا " (٢)

٤- أن نظام الخلافة كنظام فى الحكم لم يفهم على حقيقته بعد ، ولم يدرج فى دساتير النظم الحديثة المدونة ، ولهذا فهو يحتاج إلى المزيد من الدراسة والتحليل وحسن العرض وبيان مميزاته وكفاءته وشموله لمختلف المبادئ السياسية .. هذا بالإضافة إلى أن تحليل الواقع العربى بظروفه ومتغيراته وعوامل تخلفه، يجعل من الضرورى التغلب على أسباب الضعف والتخلف أولا ووضع الحلول المناسبة لمختلف القضايا .

ولذا فإن تطبيق نظام الخلافة فى ظل هذه المتغيرات من الأمور المستحيلة لعدة أسباب منها :

(١) راجع أحمد عبد الفتاح بدر : مفهوم الشورى فى أعمال المفسرين ، المستشار سالم

البهنساوى فى : الخلافة والخلفاء الراشدون بين الشورى والديمقراطية .

(٢) النساء : ٥٩ .

أ - إنه يتطلب الجمع بين إدارة الدين وإدارة الملك ، مع صعوبة الفصل فسي نفس الوقت بين الدين وأحكامه وبين نظام الحكم القائم ، وهذا ما لم يتحقق إلا في عهد الخلفاء ، وبعدها بدأ الفصل بين الدين والحكم .

ب - البعد عن أصول الدين وضعف الدولة وإضطراب النظام ، وعموم القوضى ، واقتسام السلطة إلى سلطتين أحدهما صورية وهى للخليفة وأخرى هى سلطة الأتراك ، هذا بالإضافة إلى الدور الإستعماري المؤثر في استغلال شعار الخلافة وبث روح الفرقة والاختلاف بين المسلمين.(١)

ج - أن محاولات تطبيق نظام الخلافة قد فشلت بالفعل والمثال على ذلك فشل نظام الخلافة أيام الدولة العثمانية الذى ابتعد عن أصول الدين ، وقدم الملك على الدين ، وجعل نسبة الأتراك إلى قریش لتكون الكرامة فيهم ، وهذا هو موقف ورأى الكواكبي .(٢) الذى يؤيده ابن باديس الذى يقرر صراحة . أن خيال الخلافة لن يتحقق وأن المسلمين سينتهون يوما ما إلى هذا الرأى .(٣)

وهذا بلا شك يفسر موقف ابن باديس من الخلافة العثمانية ورفضه تشبيه هذا النظام بنظام الخلافة النبوية ، فكان تأييده لموقف أتاتورك الساعى إلى إلغاء نظام الخلافة وبعث الروح الإستقلالية للدولة التركية ، وأكد أن الخلافة كنظام فى الحكم قد أصبحت رمزا تقديسيا وشكلا لإستمرار الملك منذ عصر الفارابى أيام العباسيين وحتى دولة الأتراك العثمانيين ، وأن الأتراك يوم ألغوا الخلافة فى عصر مصطفى كمال أتاتورك إنما ألغوا نظاما خاصا بهم وأزالوا رمزا خياليا فتن به المسلمون لغير جدوى ..(٤)

(١) فهمى جدعان . د : أسس التقدم عند مفكرى الإسلام من ٣٤٤ - ٣٤٥ .

(٢) سامى الدهان . د : الكواكبي . ص ٩٢ .

(٣) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٣ ص ٤١١ - ٤١٢ .

(٤) محمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر ص ٨٨ .

وهذا الموقف من جانب ابن باديس قد أثار العديد من رجال الفكر والسياسة في عصره سواء المؤيدين أو المعارضين لنظام الحكم العثماني وفي نفس الوقت صادف تأييدا في أوساط السياسة العربية الأخرى .

ويصف فهمي جدعان في كتابه . أسس التقدم عند مفكرى الإسلام : موقف ابن باديس بوصفه واحد من الذين عبروا عن وجهة نظر جديدة في فهمهم لنصب الخلافة الإسلامية ، وهو موقف يتميز بالشجاعة والصدق لاستنكاره صراحة الصورة التي انتهت إليها الخلافة مع الأتراك العثمانيين ، كما يصف ابن باديس : بأنه واحد من أبرز المفكرين المعاصرين الذين تميزوا بالتفكير النقدي خاصة في الجانب السياسى والاجتماعى ، وأنه كان فى مقدمة الذين أنصرفوا من ناحية إلى دراسة القانون الوضعى الحديث ومقارنته بأحكام الشريعة الإسلامية ، ومن توصلوا إلى نتيجة هى استحالة تطبيق نظام الخلافة الشورية واستبدلوا بها فكرة الحكومة الإسلامية الديمقراطية الشورية . بوصفها حكومة ذات طابع خاص . وقد مثل هذا التحول عدد من المفكرين العرب القانونيين والسياسيين والعلماء مثل عبد الحميد بن باديس فى الجزائر ، وعبد الرازق السنهورى وحسن البنا وعبد القادر عودة فى مصر ، وعبد الرحمن البزاز فى العراق وعلال الفاسى فى المغرب . (١)

ثانيا : الخلافة الإسلامية ونظم الحكم الوضعية :

حدد ابن باديس ثلاث مميزات لنظام الخلافة لا توجد فى نظم الحكم الأخرى وهى :

١- أنه نظام فى الحكم الدينى ، الذى يستمد أصوله وشرائعه من الوحي الإلهى وما جاء فى الكتاب والسنة من دعوة لحفظ مصالح العباد فى الدنيا

(١) فهمي جدعان : أسس التقدم عند مفكرى الإسلام ط ١ يناير ١٩٧٩ . ص ٣٤٤ .

وتحصيل سعادتهم فيها وفي الآخرة ، ومن ثم فإن نظام الحكم فى الخلافة يقوم على أساس التطبيق الملتزم لأحكام القرآن الجامعة للأصول التى ينبنى عليها ذلك الملك .

٢- أنه نظام ثابت وعام . لأن الأحكام الإلهية المكونة له تتميز بالثبات والعمومية والإطلاق ، فهى أحكام تشمل كافة المسلمين فى كل مكان وصالحه لكل زمان ، وأن الجميع مسئول عن تنفيذها ومعرفتها ، وأن هدفها العام هو تحقيق الخير لكافة البشر . وفى ذلك يقول ابن باديس : " إن هذا النظام له هدف واحد هو خير البشرية العام ، وأن هذا الخير العام لا يتأتى إلا بالتعاون فى المصلحة العامة لقوله تعالى : " وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان " (١)

ولهذا فإن تحقق هذا النظام يتوقف على المشاركة الجماعية فى الحكم والدعوة العملية لحفظ التوازن بين طبقات الأمة فى الثراء والفقر ومراعاة جميع الحقوق والشعور بالمسئولية لكل من الراعى والرعية .

ويصِف ابن باديس هذه الميزة فيقول : إن الملك ولاية على المجتمع لحفظ نظامه لمقتضى عموم النظر وشمول التصرف فى روابط الناس ومعاملاتهم وتصرفاتهم وتسييرهم فى ذلك كله على أصول عادلة توصل كل أحد إلى حقه وتصرفه عن حق غيره ليعيشوا فى رخاء وسلام ويلفوا غاية ما يستطيعون من متع الحياة . (٢)

٣- أنه نظام فى خلافة النبوة : لأن الحكم فيه يتوقف على إتباع الرسالة النبوية فى الصريح المحكم من القرآن والواضح الثابت من قول الرسول ، فمصدر

(١) المائدة : ٢

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٢ ص ٩ ، ج ٣ ص ٤١٠ .

هذا النظام الثابت هو التشريع الإلهي المنزل من قبل الله ، وما النبى إلا الحاكم الأول فى الدولة الإسلامية الأولى .

وهكذا يميز ابن باديس بين نظام الخلافة ونظم الحكم الوضعية من حيث :

أ- أن نظام الخلافة نظام دينى يتميز بالعمومية والثبات لأن مصدره الوحي الإلهي المعصوم ، أما الحكم الوضعى فهو بشرى متغير لارتباطه بدوافع الإنسان وظروف الزمان والمكان ، ومن ثم نرى بوضوح استمرار الاختلاف والتغيير فى نظم الحكم الوضعية تبعاً لاختلاف دوافع وظروف الإنسان فى كل عصر .

ب- أن نظام الخلافة يشترط العدالة والشورى والإحسان العام كمبدأ أساس لقيامه ونجاحه ، أما النظام الوضعى فيعتبرها وسائل لتقوية الملك وليست دعائم وأطر لازمة ، وبالتالي فلا تلتزم النظم الوضعية بميزان الإحسان والعدل ، ولا يرفع الحاكم فيه من العهود فى الغالب إلا ما يحقق مصلحته أو يلزمه بمراعاة قوة خصمه . وقد اعترف كثيرون بذلك ومنهم برتراند رسل حين قال : إن الحكومة الآن كالحكومة من قديم لا تقر من الآراء ما يتعارض مع مصلحتها المباشرة . (١)

ولذا يشترط ابن باديس فى الخلافة كنظام فى الحكم الإلتزام بالإحسان العام لكل الجنس البشرى ، فى حين يقصر الحاكم البشرى بره ، وإحسانه على أبناء جلدته ومن كانوا من جنسه ولونه . (٢)

ج- أن نظام الخلافة يلتزم بمبادئ الأخلاق النبوية فى الإيثار والقوة القائمة على العلم والدافعة لتحقيق العدل والرحمة ، فى حين تؤسس الحكومات الوضعية على القوة المطلقة المتدفعة لتحقيق المصلحة ولو بالبغي والتسلط والعدوان ، لأن قوتها مؤسسة على الجهل بالغايات وثواب الآخرة .

(١) برتراند رسل : السلطة والفرد ص ٥٢ .

(٢) تفسير ابن باديس فى مجالس التذكير . ص ٤١٦ .

د- أن نظام الخلافة يقوم على مبدأ الحرية وسيادة القانون ، والقانون هنا هو القانون الإلهي العادل الذى يعطى الجميع حقوقهم بالعدل ، والخليفة فيه فرد يتميز بالثقة وحسن السيرة والقدرة على تحمل المسؤولية ، وهذا القانون لا يعطى السلطة للحاكم وحده بل لكل من يستطيع معاونة الحاكم ، وما يسمونه بجماعة الأعوان الذين يكفون الناس عن الشر والفساد ويتولون تربيتهم وتنظيمهم .

ويصف ابن باديس هذا القانون وأهميته : بأنه القوة الباعثة على الحضارة وأن الإنسان يصبح بدونه مهما كانت صفته أخطر الحيوانات المتوحشة ... وأن هذا القانون هو المبدأ اللازم لكل ملك لأنه لا يكون ملك إلا بأسباب الملك ، وما السببية إلا الطريق إلى العلم والتقدم والحضارة وإهمالها يؤدي إلى الضعف والتأخر، وواقع الأمة العربية والإسلامية شاهد على ذلك ..

فالقانون عند ابن باديس ليس مجرد أحكام وأوامر إلهية فقط بل هو إلزام بالعلم والسببية إلى جانب الاعتماد على الله . ولأن الأخذ بالأسباب أى العلم وحده دون الاعتماد على الله لا يؤدي إلى النجاح والعمران ، فالإنسان مع اخذه بالأسباب هو محتاج إلى الله لضعفه وما التوفيق إلا من عند الله الذى خلق الأسباب ويسرها . (١)

ومع هذا التمايز الجوهرى بين الخلافة الإسلامية كنظام فى الحكم الإلهي النبوى الملتزم إلى حد كبير بالخطاب القرآنى وبين النظام الوضعى يشير ابن باديس إلى العديد من نقاط الالتقاء التى تشترك فيها كل نظم الحكم مثل متطلبات القوة والعدالة والنظام والشورى ومظاهر الأبهة والجمال والعظمة التى يتطلبها نظام الملك لما جبل عليه الخلق من اعتبار للمظاهر والتأثر بها .

(١) محمود قاسم : د : الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي . ص ٦٦ - ٩٧ .

وبالتالى فإن الصفة الأولى المشتركة بين جميع نظم الحكم هى صفة القوة ، والقوة التى يريدونها ابن باديس هى القوة المؤسسة على العلم بوصفها مجموعة العلاقات السببية المترابطة المؤدية إلى القوة ، فالقوة المؤسسة على العلم لا تكون إلا بامتلاك أسبابها ولا يكون ملك إلا بأسباب الملك ، ولا تكون قوة إلا بأسباب القوة ، ولا تكون السيادة إلا بأسباب السيادة ، والسيادة لا تكون إلا بالملك ، وأن الملك لا يكون إلا بالقوة قوة الأبدان وقوة العقول وقوة الأخلاق وقوة المال ، وبهذه القوى يكون العدل الذى هو أساس الملك ، وأن لا قوة إلا بالعلم والعمل والتهذيب .

إنها قوة العلم والمدنية والأخلاق وليست قوة الجهل الباطشة أو القوة المادية المدمرة ، بل هى قوة العلم ، إذ على العلم تبنى الممالك وتشاد وهو الأساس لكل أمر من أمور الدين والدنيا وعليه تبنى سعادة الإنسان ، وبالعلم ينظم الملك ويساس وهو سياج المملكة وراعيها ، وهو سلاحها الحقيقى وبه دفاعها وأن كل مملكة لم تحكم به (تحمى به) فهى عرضة للإتقراض والانتقاض (١).

وإلى جانب العلم بأسباب القوة يؤكد ابن باديس ضرورة التزام جميع نظم الحكم بمبدأ الشورى ، لأن استمرار الحكم ونجاحه يتوقف على التشاور المستمر حول المصالح العامة ، وذلك استجابة للأمر الإلهى " وشاورهم فى الأمر " (٢). وقوله تعالى " وأمرهم شورى بينهم " (٣).

(١) تفسير ابن باديس فى مجالس التذكير ص ٤٢٠ وفى مجلة الشهاب ج ١ م ١ عدد فبراير

١٩٣٤ ص ٩ - ١٤ وفى : ابن باديس : حياته وآثاره ج ٢ ص ١٧ - ١٩ ، ٢١٦ .

(٢) آل عمران : ١٥٩ .

(٣) الشورى : ٣٨ .

ثالثا : شروط الخلافة النبوية عند ابن باديس :

الخلافة النبوية عند ابن باديس كنظام فى الحكم تقوم على أساس المسؤولية المشتركة والرعاية الكاملة من الكل على الكل سواء حاكم أو محكوم لقول النبى ﷺ : كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، وقوله فى حديث آخر : إن الله يرضى لكم ثلاث : أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم " .

وأن هذه المسؤولية والرعاية تتحقق عند الإلتزام بالحق ونصرته ، وإقامة ميزان العدل فى القول والحكم والشهادة وبنشر الهداية والإحسان والدعوة إلى القوة وإلى الجمال والتحبيب فيه وفى جميع مظاهر الحياة ولكن فى نطاق الفضيلة والعفاف . (١)

ويرى ابن باديس أن مسؤولية التنفيذ لهذه الرعاية تقع على الخليفة أولا لأنه الراعى المسئول عن تنفيذ أوامر الله والمحافظة عليها بالعدل وتفقد أحوالها ، وإعطاء كل فرد ما يحتاجه وصرفه عما يؤذيه ومالا فائدة له فيه ، ووقايته مما يعود عليه وكل ما جعل الله تحت يده شيئا من مخلوقاته فقد استرعاه ذلك الشيء ، أى صار مسئولا عنه عند الله تعالى .

وفى هذا تأكيد على عموم المسؤولية وشمولها لجوانب الحياة والإنسان والعمران لأن مسؤولية الرعاية تعنى رعاية النفس والعقل والبدن وكل ما يجب رعايته من أخلاق كالإلتزام الحق وعدم الخداع والغش واستجابة لأمر النبى ﷺ فى قوله : ما من عبد يسترعيه الله يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة .

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٢ ص ١٠ - ١٢ .

وما فى هذا الحديث من تأكيد على عظم الرعاية والمسئولية لأن واجب الراعى الأول هو أن ينصح لما استرعاه من رعيته فى القول والعمل وألا يدخر شيئاً من جهده فى حفظه وتفقد أحواله وإعطائه كل ما يحتاج إليه ، ويصرفه عما يؤذيه ومالا فائدة له فيه ، ووقايته من كل ما يعدو عليه ، وأن يستصفى له من الآراء والأعمال والأقوال أبلغ ما يقدر عليه فإذا قصر فى شىء من هذا فقد غش رعيته بما يدخله عليها من الضرر فى ولايته عليها وارتكب بذلك الكبيرة التى توعد عليها بالنار ، فاعظم الرعايات رعاية أمر العامة بالأمر والولاية (١).

ومن أجل تحقق خلافة النبوة بالفعل حدد ابن باديس مجموعة الشروط اللازم توافرها فى الخليفة كما قررها الشرع وأثبتتها تجارب الأمم وتعاقب الدول، وهى :

١- أن يكون الخليفة رجلاً وليس امرأة : لأن المرأة لا تلى ولاية ولا إمارة ولا قضاء ، وأنها لا تصلح للولاية من ناحية خلقتها النفسية ، فقد أعطيت من الرقة والعطف والرأفة ما أضعف فيها الحزم والصراحة اللازمين للولاية ، وفى اشتغالها بالولاية إخلال بوظيفتها الطبيعية الاجتماعية التى لا يقوم مقامها فيها سواها ، وهى القيام على مملكة البيت وتدبير شئونه ، وحفظ النسل بالإعتناء بالحمل والولادة وتربية الأولاد ... فولاية المرأة لا تكون إلا فى البيت حيث تمارس مسئوليتها الاجتماعية والأنسانية والتربوية أما ولاية الرجل فهى عامة لأن للرجل حق الولاية وتحمل أعباء الحكم ومسئولية البيت ، فهو السيد فى قومه وبيته وهو الأكثر عملاً والأجلب نفعا له ، وهو سيد الوطن والأعمل والأنفع فى سبيله ، فالسيادة والولاية التى للرجل لا تكون إلا بالنظر والتدبير والتعظيم والتذكير ، إذ

(١) ابن باديس : من هدى النبوة . حديث غش الرعية ص ١٦٧ - ١٦٩ وفى ابن باديس :

السيادة الحقيقية إنما هي بالنفع والعمل المنتج .(١)

ويستدل ابن باديس على صحة هذا الرأى بتفسيره لما جاء فى القرآن فى سورة النمل من حديث الهدهد إلى سليمان عليه السلام عن ملكة سبأ وقومها وعبادتهم للشمس من دون الله(٢) وبحديث النبى ﷺ : لن يصلح قوم ولوا أمرهم امرأة .(٣)

٢- أن يكون الخليفة عادلا رحيمًا . لأن العدل والرحمة سياج الملك وسبب فلاح الأمة وصلاحها ، وبهما يزول الخطر والظلم ، أما الحاكم الظالم فمن أسباب فساد الأمة لأن الجور والظلم يؤدى إلى فساد كل شىء ، حتى القلوب والعقول والأخلاق والأعمال والأحوال فتتحط الأمة فى دينها ودنياها ويلحقها من جرائه كل شر وبلاء وهلاك ، ومثال ذلك ما لحق بالأمم الإسلامية من الشر والهلاك فكله جاءها على يد السلاطين الجائرين منها ومن غيرها .(٤)

والعدل والرحمة كشرط لخلافة النبوة يمكن تحقيقه من خلال الإلتزام بالمسئولية والحرص والمساواة وعدم التمييز فلا يؤثر الخليفة قرابة ولا يقدم أحدا لهوى ، والسعى لتلبية حاجات الرعية ، والمعرفة التامة بالحقوق والواجبات ، إذ على هذه المعرفة وتنفيذها يتوقف نظام الأمة وقيامها وتحقق سعادتها ، والإلتزام بأوامر الله وتعليمات رسوله ﷺ الداعية لإقامة العدل وعموم الرحمة كما فى قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما . فلا تتبعوا الهوى أن

(١) محمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر . ص ١٣٤ .

(٢) النمل : ٢١ - ٤٤ .

(٣) ابن باديس : من هدى النبوة ، وفى آثار ابن باديس : ج ٢ ص ٤٣ - ٤٤ .

(٤) ابن باديس : مجلة الشهاب . ج ٢ م ١٣ عدد ابريل ١٩٣٧ . وفى آثار ابن باديس : ج ١

ص ٣٧٤ - ٣٧٥ .

(م ٨ - عبد الحميد بن باديس - ج ٢)

تعدلوا وإن تلوا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً" (١) وقوله تعالى : " إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعماً يعظكم به ، إن الله كان سميعاً بصيراً " (٢).

وقول النبي ﷺ : من ولي من أمر أمتي شيئا فأمروا أحداً محاباة فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ولا يقبل منه صرفاً ولا عدلاً .

وقوله : من استعمل رجلاً على عصابة وفيهم من هو أرضى لله فقبحه خان الله والرسول والمؤمنين .

وتحقق العدل عند ابن باديس يتطلب نقيضين في الظاهر هما القوة والرحمة ، لأن أساس الحكم هو العدل والرحمة والخليفة لا بد أن يكون عادلاً رحيماً ولا يكون كذلك إلا بقوة تعين على تحقق العدل ، فتكون القوة العادلة الرحيمة التي لا تظلم الضعيف الفقير ولا تخاف من القوى الغنى ، فالعدل والرحمة كصفة لازمة للحاكم لا تعنى فيه الضعف والرفقة والاستسلام لأن العدل والإحسان يقومان على العزة والرحمة ، وعلى ذلك فالضعيف الذليل لا ينهض بالحكم ولا يقيم ميزان العدل وكذلك فإن القاسى الظالم لا يكون منه إحسان (٣).

٣- أن يكون الخليفة ذا قدرة وكفاءة : لأن الأكفأ هو الأصلح الذى تظهر كفاءته فى قدرته على تسيير الأمور وفى الفراسة وبعد النظر وصدق الحس ، وهى قدرة تختلف باختلاف الأشخاص والأمور والمواطن .

ويستدل ابن باديس على أهمية هذا الشرط بدليل نقلى وآخر تاريخى ، فالدليل النقلى يتمثل فى قول النبي ﷺ : إن الله يحب البصر الناقد عند ورود الشبهات ، ويجب العقل الكامل عند حلول الشهوات .

(١) النساء : ١٣٥ .

(٢) النساء : ٥٨ .

(٣) ابن باديس : حياته وآثاره ج ٢ ص ٦٨ - ٦٩ .

أما الدليل التاريخي فيتمثل في تولية خالد بن الوليد لقيادة الجيش للكفاءة مع وجود من هو أفضل منه في الخيرية ، وهذا يعنى : إن الذى يتولى أمراً من أمور الأمة هو أكفؤها فيه لا خيرها فى سلوكه .

وعلى ذلك فالحاكم يختار لصفته وكفاءته وقدرته وشجاعته ، وأن الذى يتولى أمر الأمة هو من كان عنده من بعد النظر وصدق الحس وصائب الفراسة القوة لإدراك الأمور قبل وقوعها وبها يمتاز على غيره ، ويكون سريع الإنذار بما يحس ويتوقع. (١)

ويشير ابن باديس فى تفسيره إلى مجال تحقق هذا الشرط ولزومه عند قيام الخليفة بمسئوليته وفى مقدمتها مسئولية التحدث باسم الأمة والتربية والرعاية ، ومعرفة كل صغير وكبير فى مملكته ليحاسب المسىء على خطاه وحسب كبر ذنبه، ويوضح ذلك فيقول : من حق الرعية على راعيها أن يتفقدوها ويتعرف أحوالها إذ هو المسئول عن الجليل والدقيق منها ، يياشر بنفسه ما استطاع مباشرة فيها ويضع الوسائل التى تطلعه على ما غاب عليه منها ، وينيط بأهل الخبرة والمقدرة والأمانة تفقد أحوالها حتى تكون أحوال كل ناحية معروفة مباشرة لمن تكلف بها ، فهذه المهمة هى مهمة كل حاكم وكل من له رعية سواء فى الأسر أو الأمم والجماعات ، وهى تحتاج إلى قدرة كبيرة وكفاءة لتحمل مسئوليات أخرى بجانب التعرف على أحوال المملكة أفرادا وجماعات فعليه مسئولية تربية الناس ورعايتهم ثم الإحسان إليهم ، وإنقاذ الأمة من مصارع السيء ، والحمل بالرفق والعمل على السير فى أحسن السبل ، فكل هذا يحتم عليه أن يكون أعرف الناس بما يصلحهم، وأعرف بطباع أتباعه وأحق بتأليفهم وتربيتهم لأنه المسئول عن

(١) راجع : محمود قاسم د. : ابن باديس الزعيم الروحي ص ٦٦ ، ابن باديس : حياته

وآثاره ، ج ٢ ص ٢٦ - ٢٨ ، ج ٣ ص ٤٠٣ .

جميع ولايته ، وهذه الولاية والمسئولية تحتم عليه رعاية مصالح الأمة بقدره وكفاءة، إذ أن كل من تولى أمرا من أمور الأمة فهو من رعاتها المسؤولين عليها. (١)

٤- أن يكون الخليفة ذا قوة وأمانة : لكى يتحقق العدل وينتظم الملك ، وهى تظهر عند إلزام الحق والإعتبار بالحجة والبرهان وأداء المسئولية ، وهى لازمة عند معاقبة الأشخاص أو تقرير العقوبات ، فكل هذا لا يكون إلا بالعدل الذى هو أساس الملك وسياج العمران .

ويؤكد ابن باديس على أن القوة اللازمة للحكم هى التى يحميها العلم وتقودها المعرفة ويحكمها النظام فى إطار مبدأ عام هو أن الحق فوق كل أحد ، وأن لسلطان الحق لا بد أن يخضع كل سلطان مهما كانت قوته ومملكه أو مكانته... فالملك يقوم على القوة ، وكذلك يؤخذ الملك بالقوة ، وإنما أعلى الممالك وأثبتها ما بنى على العلم وحمى بالسيف ، وإنما يبلغ السيف وطره ويؤثر أثره إذا كان العلم من ورائه. (٢)

والقوة والأمانة صفتان لازمتان للخليفة لأنهما من الخصال الحميدة ، وهما ركنا الولاية ، الذى يحتاج إليهما فى ميدان القتال والرغبة فى التضحية وفى مجال حفظ الأموال واستخراجها وفى إدارة الحرب وحفظ النظام داخل المجتمع ، كما تظهر فى مجال اختيار الأعوان من العلماء والأمراء ومجالس الشورى والقضاء .. كما تظهر أمانة الخليفة فى مدى خشيتته لله وترك خشية الناس ، وحفظه لأوامر الله وطاعته ، وحفظه لأموال أمته ، وصدقه فى ولايته وإمارته ، لأن مسئولية

(١) ابن باديس : تفسير بن باديس فى مجالس التذكير . ص ٤٤٢ ، وفى ابن باديس : حياته

وآثاره ج ٢ ص ١٧ - ٢٦ ، وفى ج ٤ ص ٢٦٦ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره : ج ٢ ص ٣٤ ، وفى التفسير الباديس ص ٤٢١ .

الحكم من أهم الولايات والأمانات لقول النبي ﷺ لأبي ذر الغفاري في الإمارة :
إنها أمانة وأنها يوم القيامة خذى وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه
فيها.

٥- أن تقوم الخلافة النبوية على الشورى : والشورى في اللغة هي طلب
الرأى والإشارة بالصواب ، أو كما يقول الزجاج بأنها إظهار رأى الطرفين
المستشير والمستشار لإختيار أفضلهما ، وهي في العموم عملية عقلية يقوم بها أهل
الفتوى والاجتهاد من العلماء لإبداء الرأى الصالح والمفيد .

أما في الاصطلاح فهناك إجماع على أن الشورى أمر إلهي واجب يرقى إلى
درجة العبادة ، وهي فريضة وتكليف إلهي لإصلاح الأمة وإستقامة أمرها .

- وأن الشورى من أهم أصول التشريع الإسلامى بعد الكتاب والسنة لأن
بها ينعقد الإجماع فلا إجماع بغير شورى .

- وأن الشورى واجبة في أمور الدنيا ومواقع الإجتهد التى لم يرد فيها
نص قطعى الدلالة .

- وأن الشورى صفة فعلية لازمة لكل مؤمن وراع لقوله تعالى : فاسألوا
أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون .(١)

وقوله تعالى : فيما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب
لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر .(٢)

وقوله تعالى : والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم
ومما رزقناهم ينفقون .(٣)

(١) النحل : ٤٣ .

(٢) آل عمران : ١٥٩ .

(٣) الشورى : ٣٨ .

وقد حدد ابن باديس المتطلبات اللازمة لتحقيق الشورى فى نظام الخلافة النبوية والاستفادة منها وهى :

أ - ضرورة موافقة الأمة ورضاها ، لأن الحكم فى نظام الخلافة لا يكون إلا بإختيار الشعب وموافقة الأمة ، إذ لا يحق لأحد فى ولاية أمر من أمور الأمة الإسلامية إلا بتولية الأمة له ، فهى صاحبة الحق والسلطة فى الولاية والعزل ، ولهذا فلا يتولى أحد أمرها إلا برضاها ، ولا يورث شىء من الولايات ولا يستحق الاعتبار الشخصى إلا من كان حكمه بالاختيار والموافقة . (١)

ب - ضرورة الالتزام بالقانون بوصفه المبدأ العام الصادر عن إختيار ورأى الأمة ، والالتزام هنا يعنى ضرورة إعطاء كل ذى حق حقه ووضع الأشياء فى مواضعها . وفى هذا يقول ابن باديس : لا تحكم الأمة إلا بالقانون الذى رضيته لنفسها وعرفت فيه فائدتها ، وما الولاية إلا منفذون لإرادتها ، فهى تطيع القانون لأنه قانونها لا لأن سلطة أخرى لفرد أو جماعة فرضته عليها كائنا من كان ذلك الفرد وكائنة من كانت تلك الجماعة ، فتشعر أنها حرة فى تصرفها ، إذ هذه الحرية والسيادة حق طبيعى وشرعى لها ولكل فرد من أفرادها . (٢)

والالتزام بالقانون والشعور بالحرية والسيادة هو الذى يعطى الأمة الحق فى مراقبة الحكام ومناقشتهم ، لأن الأمة هى صاحبة النظر فى ولايتهم وعزلهم فى إطار المسؤولية المشتركة ، إذ عليها ان تبذل للوالى العون إذا أرادت إستقامته ، ثم نصحه وإرشاده إذا ضل ، وتقويمه إلى الطريق الصحيح إذا زاغ فى سلوكه . (٣)

(١) راجع تفسير ابن باديس وشرحه لخطبة أبى بكر الصديق فى قوله : وليت عليكم ولست بخيركم .

(٢) راجع تفسير ابن باديس لخطبة أبى بكر الصديق ، ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٣ ص ٤٠٤ ، وفى ابن باديس الزعيم الروحى لحرب التحرير الجزائرية . ص ٦٥ ، ١٦ .

(٣) نفس المرجع السابق .

جـ - ضرورة الالتزام بقيم العدالة والمساواة والتعاون الصادق بين الأفراد من أجل نجاح الحكم ، ومن هنا كانت الشورى هى التعاون الصادق والإتفاق من أجل الصالح العام لا من أجل مصلحة الحاكم وحده ، لأن الشورى فى أصلها هى التعاون من أجل البناء دون تمييز بين فرد وآخر .

فالشورى عند ابن باديس هى الاجتماع للتشاور من أجل الصالح العام ، وهى شىء لا غنى عنه لولى الأمر لأنها نظام محكم من المبادئ يطبق فى جميع الأحوال وهو فى حالة الحرب إلزم ، وهى قانون سنه الرسول ﷺ لأمته لإبداء الرأى فى الشئون العامة من الكبير والصغير ، والرجوع للصواب إذا ظهر من أى أحد كان (١) وهنا تظهر أهمية الشورى كنظام عام لازم لكل أمر عام حيث يجمع الناس من أهل الرأى والمعرفة والخبرة والتجربة ، وفى كل ما يعم نفعه ، أو ضرورة من أمور السلم والحرب وشئون الحياة والاجتماع ليتشاوروا فيما بينهم ويستعينوا لبعضهم لرأى بعض من أجل المصلحة ..

وهنا يقرر ابن باديس أهم شروط الشورى وهى حرية إبداء الرأى من جميع الرعية والرجوع إلى الصواب ، إذ عليهما تبنى سعادة الأمة وعظمتها ، وبها تشعر بالوحدة بين الرعية ورعاتها ، ومنها تستمد العظمة اللازمة لها فى حياتها ، وقد قررها الإسلام وبينها النبى ﷺ تبياناً عملياً . (٢)

وهكذا حدد ابن باديس بوضوح أهم ملامح نظام الحكم فى الإسلام والشروط اللازم توافرها فى نظام الخلافة النبوية والصعوبات التى تواجه تحقيقه فى عصرنا ، كما حدد موقفه من الدعوة التى ترددت لتطبيق نظام الخلافة فى مطلع هذا القرن ، مع ملاحظة تبنى ابن باديس لأراء الأفغانى ومحمد عبده الراضة

(١) تفسير ابن باديس فى مجالس التذكير ص ٥٥٦ ٥٥٧ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ١ ص ٣٦٨ - ٣٦٩ ، ج ٤ ص ٢٦٢ .

لوصف الخلافة العثمانية بالخلافة النبوية ، ثم معارضته للدعوة التي تبنتها الحكومة المصرية آنذاك لعودة الخلافة الإسلامية ، وجاء في كتاب ابن باديس لشيخ الأزهر في مصر قوله : " إن ما يحدث في مصر من دعوة إلى الخلافة إنما هو لعبة استعمارية لاستغلال اسم الخليفة ، لأنه ليس بعد رسول الله ﷺ شخص مقلس الذات أو معصوم ، وأن الأمم المتعدية لن تتخضع بهذه اللعبة حتى ولو جاءتها من تحت الجيب والعمائم .. وسيرى صاحب الفضيلة الشيخ الأكبر أن خيال الخلافة لن يتحقق وأن المسلمين سينتهون يوما إلى هذا الرأي .(١)

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : ج ٣ وفي ملف الطليعة . إعداد الدكتور محمد عماره .

الفصل الثانى

فى الدولة والحضارة

أولاً :أسس قيام الدولة العربية الموحدة :

لم يكن ابن باديس أول من أثار فكرة قيام الدولة العربية الموحدة ، فقد أثارها من قديم بعض فلاسفة الإسلام الأوائل أمثال الكندى والفارابى ثم ابن خلدون ، كما أثارها فى أواخر القرن التاسع عشر رجال الإصلاح الدينى والسياسى أمثال الكواكبنى والأفغانى ، وبعدهم جاء ابن باديس فى تفسيره ومقالاته ليحدد أسس قيام هذه الدولة وعوامل بناء الحضارات وأسباب إنهيارها ، كما حدد الأطر السياسية والجغرافية والسكانية للدولة العربية الموحدة وأثر المقومات اللغوية والدينية والقومية فى تفاعل هذه الأطر وتكوين الإطار المرحم العام لهذه الدولة .

ويرغم الملامح المثالية فى التصور الباديسى والأمل الواعد فى تحقيق هذه الدولة ، فقد حاول فى واقعية تقديم تصور لما ينبغى أن يكون عليه المجتمع العربى بالفعل ، مؤكداً على أن فى إستقراء التاريخ والواقع بامكاناته ومتغيراته دليل على إمكان تحقق هذه الدولة التى تحكمها مجموعة من الأسس والأطر الأخلاقية والدينية والإجتماعية والجغرافية الواحدة وهى :

١- الإطار الخلقى : ويتمثل فى ضرورة الإلتزام بالقانون الذى يساوى

ويواخى بين الجميع فى كل شىء فى إطار عام من الحق والعدالة ، وفى الثواب والعقاب وفى العمل والتفكير ، وحتى فى مجال التضحية من أجل بناء وبقاء الدولة ووحدةها وحمايتها . وقد عبر عن ذلك ابن باديس بقوله : الحياة تشتري بالأرواح والأبدان ذلك هو الثمن ، ومن دفع الثمن فمن الحق والعدل أن يأخذ الثمن ، وعلى مبدأ الحق والعدل يكون حق الأفراد فى التمثيل البرلمانى وفى جميع المجالس

الإقليمية وتوحيد نيابه البرلمانية والمشاركة فى الانتخاب وحرية التعبير والمساواة فى كل شىء. بما فيها الحقوق المدنية والسياسية ، وهكذا تكون المواخاة الحقيقية والتي لا تكون إلا عندما يشعر الإنسان بأنه لا مغموط الحق ولا مهضوم الجانب من صاحبه.(١)

٢- الإطار الجغرافى والسكانى : ويتمثل فى الموقع المحدد وعدد السكان الذى يتلاءم مع هذه الأرض . وقد حدده ابن باديس بالمساحة التى تمتد من المحيط الأطلسى غربا إلى الخليج العربى شرقا . أما مكونات هذه الدولة البشرية فتتألف من مجموع الأفراد المؤمنين على اختلاف طبقاتهم وحسب قدراتهم ومسئولياتهم لأن الكل مسئول ومشارك فى هذا البناء على حد سواء .

ويصف ابن باديس التفاعل السكانى فى هذه الدولة بقوله : فالجليل والكبير له مكانه ، والصغير والحقير له مكانه ، وعلى كل مواطن أن يسد الثغرة التى من ناحيته مع شعوره بارتباطه مع غيره من جميع أجزاء البنيان التى لا غناء لها عنه ، كما لا غناء له عن كل واحد منها ، فكل واحد من المؤمنين عليه تبعة بمقدار المركز الذى هو فيه والقدرة التى عنده ولا يجوز لأحد وإن كان أحقر حقير أن يخل بواجبه فى ناحيته ، فإنه إذا أزيل حجر صغير من بنيان كبير دخل فيه الخلل بمقدار ما أزيل ، وإذا ابتدأ الخلل من الصغير تطرق للكبير .(٢)

٣- الإطار الاجتماعى : ويتمثل فى الالتزام بالمساواة والوحدة وعدم التمايز الطبقي أو الفردى ، إذ لا فضل لفرد على آخر ولا طبقة على أخرى استجابة لقوله تعالى " إنما المؤمنون إخوة "(٣) وقوله تعالى " وتعاونوا على البر والتقوى "(٤)

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٣ ص ٣٢٥ - ٣٢٨ .

(٢) راجع تفسير ابن باديس لسورة النمل ، وفى آثار ابن باديس ج ٢ ص ١٥٦ .

(٣) الحجرات : ١٠ .

(٤) المائدة : ٢ .

ولقول النبي ﷺ : " لا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى ". ولهذا فالدولة الموحدة هى دولة الجميع دون تمييز فردى أو طبقي فالكمل مسئول وله دوره وشخصيته المؤثرة والفاعلة ، ومن ثم فالدولة هى دولة الجميع والكمل مسئول ومشارك .

وهنا يمكن ملاحظة الفروق الجوهرية بين التصور الباديسى للدولة بوصفه التصور الإسلامى والإنسانى الصحيح وبين ما قدمه أصحاب التصورات المادية أو الاشتراكية الذين اتخذوا من فكرة التميز والصراع الطبقي أساسا لبناء الدولة وتكون المعيار الاجتماعى على اعتبار أن أفكار الإنسان وعواطفه وكذلك إرادته مصدرها العلاقات الاقتصادية التى تحدد مركزه الاجتماعى ومقدار مسئوليته ومن ثم فلا استقلال حقيقى للفرد ولا إلزام بواجب دينى أو أخلاقى تجاه الدولة .

أما ابن باديس فيؤسس الإطار الاجتماعى للدولة على أساس التعاون والمشاركة والغاء التمايز الطبقي ليكون كل فرد مستقل ومسئول وله دوره وعمله من أجل الصالح العام . لأن الفرد وكذلك الجماعة عليهم مسئولية العمل فى إطار النظام العام للدولة وفى حدود الواجبات الشرعية والخلقية ، وكل حسب قدرته وطاقته ، لأن الدولة الموجودة فى حاجة دائمة للعمل والنظام والإنتاج وهذا ما يؤكد ابن باديس بقوله : إن الدولة العربية الواحدة لابد أن يكون قوامها العمل والإنتاج والنظام ، وأن تكون كل مدينة من مدنها هى مدينة الشعب العامل ، إذ العمل طريق التغيير والإنتاج وبه يكون التطور والبناء والنهضة وفق شعار الدائم ، فاعمل وداوم على العمل ، وحافظ على النظام ، فالعمل ما هو إلا خطوة ووثبة وراءها خطوات وورثات وبعدها إما الحياة وأما الممات : (١)

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٣ ص ٣٣٢ .

٤- الإطار الدينى : ويتمثل فى الالتزام بالواجبات والتكاليف وبما فى الدين من نصح وإرشاد وعلم وبصيرة وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر .

ولكى يصبح الدين من أهم أسس بناء الدولة الموحدة دعا ابن باديس إلى :
٢ - ضرورة التمسك بالإسلام الذاتى ، أى الإسلام على حقيقته الذى يقوم على الفهم والإدراك للعقائد والأخلاق والآداب الإسلامية والأعمال ، شريطة أن يبنى ذلك كله على الفكر والنظر ليحيا حياة فكر وإيمان وعمل . (١)

ب- ضرورة الالتزام بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، لأن الأمة التى تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتضرب على يد سفهائها وأهل الفساد منها وتهجرهم وتبذهم من مجتمعها تسلم من الشرور والبلايا وتقل أو تنعدم منها المفسدات والمنكرات ، أما الأمة التى تسكت عن سفهائها وأهل الشر من كبرائها وتدعهم يتجأرون فيها بالفواحش والقبائح هى أمة هالكة متحمة جريرة المجاهرة بالمعاصى . (٢)

ج- ضرورة التمسك بتعاليم الدين الداعية الى العلم والثقافة والأدب لأن هذه التعاليم بمثابة الغذاء الذى يحتاجه الجسم ، فكما أن الأبدان تحتاج إلى الغذاء كذلك الدول فى حاجة إلى غذاء من الأدب والرقى والعلم الصحيح ، ولا يستقيم سلوك أمة وتنقطع الرزيلة من طبقاتها وتنتشر الفضيلة بينهم إلا إذا تغذت عقول أبنائها بهذا الغذاء النفيس . (٣)

د - ضرورة الإنتباه إلى ما فى الدين من قوة عظيمة لا يستهان بها وقوة معنوية تلتجئ إليها فى تهذيب أخلاقنا وقتل روح الإغارة والفساد والجرائم فىنا ،

(١) ابن باديس وعروبة الجزائر . تأليف محمد الميلي ص ٦٠ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . الجزء الثانى وفى الشهاب م ١١ ص ٢٩٣ .

(٣) ابن باديس : حياته وآثاره ج ٣ ص ٢٧٩ .

ودور كبير فى تسيير أمور الدولة وسياستها ، ومن ثم فالدولة التى تتجهض سبب الشعب تسيء فى سياسته وتجلب عليه وعليها الأضرار والأتعاب والفتن . (١)

٥- الإطار السياسى : وهو ما يسميه ابن باديس بالسياسة الحكمية أى السياسة المؤسسة على العلم والدين .

ويشرح ابن باديس مفهوم السياسة الحكمية التى تقوم عليها الدولة وعمادها العلم والدين فيقول : إن العلم هو وسيلة المعرفة لحقيقة الأوضاع سياسية والاجتماعية فى الدولة ، وهو السبيل ليعرف العرب والمسلمون أنهم المتسيبون فيما هم فيه ، ووجب عليهم ألا يحملون مسئولية ذلك إلى غيرهم أم إلى الأقدار ، فهناك أسباب لكل شئ ، وهذه السببية يتم معرفتها بالعلم .. هالسياسة الحكمية تأكيد على أن العلم وكذلك الدين لا ينهض حق النهوض إلا إذ بهضت السياسة بحق ، وعلى ذلك وجب على الدولة أن تلتزم فى سياستها بقوانين العلم وحدود الإيمان معا ، وأن العلم فى هذه الدولة مهمته خلق الوعى وتبنيه الأذهان إلى المشكلات التى تعترض كلا من الدولة والأفراد وكيفية حل هذه المشكلات . كما أن على العلم تقع مسئولية توجيه السياسة لهذه الدولة . (٢)

والسياسة الحكمية عند ابن باديس تعتمد على أسس وأهداف ثلاثة هى التعاون على الخير ثم السعى لتحقيق السعادة ، ثم نشر السلام وذلك لأن الدولة العربية الإسلامية الموحدة هى دولة إنسانية ودينها هو دين الإنسانية العام الذى لم ينزل للعرب وحدهم بل نزل لبني الإنسان كافة لقوله تعالى : وما أرسلناك إلا كافة للناس (٣) وقوله تعالى : وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين (٤)

(١) نفس المرجع .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٢ ص ٨٨ ، ج ٣ ص ٥٦٥ .

(٣) سبأ : ٢٨ .

(٤) الأنبياء : ١٠٧ .

ومن أجل تطبيق هذا المبدأ عمليا كان لابن باديس موقفه العملى المتمثل فى:

أ - أصر على وجود العلماء فى المجالس النيابية اعتقادا منه بأن السياسة ستكون فى نظر هؤلاء العلماء المشاركين هى التفكير والعمل والوطنية .

ب- ضرورة أخذ العلم عن كل أمة وبأى لسان واقتباس كل ما هو مفيد مما عند غيرنا ومد اليد إلى كل من يريد التعاون على الخير والسعادة والسلام. (١)

ج- رفض ما دعا إليه الإمام محمد عبده من ضرورة فصل الدين عن الدولة والسياسة على اعتبار أن السياسة ما دخلت شيئا إلا أفسدته ودليل ذلك الأضرار التى لحقت بالعقائد الدينية حين تغلغلت فيها الأهواء السياسية فأورثت شقاقا وخلافا أما ابن باديس فقد رفض هذا الفصل وأصر على اشتراك السياسة مع الدين فى بناء الدولة الموحدة وخاصة إذا كان هذا الاشتراك بأسلوب علمى يوقظ الوعى ويحرك الهمم والعزائم ، ويحقق للأمة النهضة ويساعدها فى التغلب على العقبات وفى مقدمتها عوامل التفريق من الداخل والخارج. (٢)

د- ضرورة أن تؤسس السياسة على العلم ، لأن السياسة بلا علم هى مجرد فكر نظرى لا يفيد ، وأن السياسة مع العلم تكون كالتربية والتعليم وسيلة إصلاحية فعالة .

وأن العلم الذى يوجه السياسة والأمة هو العلم بالسنن والأسباب ، إنه العلم الذى يبنى الأمم ويكون الحضارات ، وبه يجعل الله من الأمة الضعيفة أمة قوية عندما تأخذ بأسباب العلم والمدنية ، وتضعف الأمة عندما تبتعد عن تلك

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٤ ص ٢٣٠ وفى الشهاب ج ٨ ص ٢٤٤ .

(٢) د. محمد عمارة : ملف الطليعة العدد ١١ ص ٨٦ ، وفى أنار ابن باديس ج ٣ ص

الأسباب. ويؤكد ابن باديس أن تلك سنة كونية ثابتة وأن من سنن الله فى كونه أن يعلم هذا العالم الإنسان مالم يكن يعلم كإخراج الضد من الضد وإخراج الحى من الميت وإنقاذ الأمة الضعيفة التى لا تملك شيئا من وسائل القوة الروحية ولا من وسائل القوة المادية فتلك سنة ثابتة ولا تختلف باختلاف الأمم ولا تتبدل على الأجيال. (١)

ثانيا : خصائص الدولة العربية الموحدة :

يرى ابن باديس أن هذه الدولة موجودة ومتميزة ولها خصائص وسمات تنفرد بها فى لغتها وعاداتها وعقيدتها وإتصالها ومحافظتها على تراثها وتربطها ، وهى أمة يتصل حاضرها بماضيها العربى العريق ، وهى أمة متحررة ومتميزة .

وقد حدد ابن باديس تلك المميزات والخصائص وكيفية المحافظة عليها فى مقال بمجلة الشهاب جاء فيه : إن من الطبيعة العربية الخالصة أنها لا تخضع للأجنى فى شىء لا فى لغتها ولا فى شىء من مقوماتها ، ولذلك نرى القرآن الكريم يذكرها بالشرف ليفهم العرب السر والحكمة فى اختيار الله لهم للنهوض بهذه الرسالة لإنقاذ العالم مما كان فيه من شر وباطل ، وأن تظهر دين الله على الدين كله ، وأن هذه الدولة غير متعصبة لأن قوامها الوحدة والإعتصام والوطنية الإسلامية التى تمزج بين العروبة والإسلام ولا تنكر الوطنيات الأخرى ، ولا تنكر للدائرة الإنسانية الأكبر إذ الوطنية الإسلامية العادلة هى التى تحافظ على الأسرة بجميع مكوناتها وعلى الأمة بجميع مقوماتها وتحترم الإنسانية فى جميع أجناسها. (٢)

(١) عبدالرحمن الرافعى : جمال الدين الأفغانى ص ١٢٠ - ١٢١ .

(٢) ابن باديس : مجلة الشهاب ج ٧ م ١٣ عام ١٩٣٧ ص ١٤١ .

* يمكن عقد العديد من المقارنات بين آراء ابن باديس فى الدولة والقومية وآراء فلاسفة الإسلام الأوائل وخاصة الفارابى وابن سينا وآرائهم فى المدنية القاضلة والرجل الحكيم العادل . راجع الرسالة الأصلية ص ٣٣٠ - ٣٣٩ .

ويضيف ابن باديس إلى هذه الخصائص القومية والوطنية عدة خصائص

أخلاقية وعلمية واجتماعية ويؤيدها بأدلة عقلية ونقلية ، ومن هذه الخصائص :

أ - أنها دولة فاضلة : لأنها تقوم على فضائل الأخلاق الدينية ومنها التعاون والتفاهم والعدل والإحسان . وأن هذه الدولة الفاضلة هي النموذج العالى للدولة العربية الإسلامية عندما تحاكي الأصول التى نفذها الخلفاء الأوائل وفى مقدمتهم أبو بكر الصديق ، وأن هذا النموذج لم تستطع الكثير من الدول الحديثة أن تصل إلى مستواها ، أو تتمكن من تنفيذ نموذجها لأن الأحكام التى سار عليها أبو بكر لم تكن من تفكيره الخاص أو جهته الشخصية فحسب ، بل كان يستمد أحكامه من أصول الدين وكان يخاطب رعاياه بما علموه من أصول الدين وأوامر الله الحكيم الخبير ، وهى الأصول التى لا نجاه للعالم اليوم إلا بها .(١)

ب- أنها دولة تعاون ومشاركة : وأن بهذا التعاون بين الجميع سواء حاكمين أو محكومين يتم تبادل المنافع والخدمات وتنمو قدرات الإنسان ويتحقق التوافق والكثير من المصالح . ويشير ابن باديس إلى أهمية هذه الخاصية من الناحية الاجتماعية والخلقية بقوله : إنه بتطبيق أخلاق الدين فى التعاون والمشاركة سيكون إصلاح حالهم ومآلهم ويتم تنوير عقولهم وتزكية نفوسهم ، وتصحيح عقائدهم وتقوم أعمالهم وتكمل الإنسانية وينظم الاجتماع ويشيد العمران ويقام ميزان العدل ويتشتر الإحسان .(٢)

ج- أنها دولة علم ومدنية : لأن العلم هو أساس قيام الدول وأصل بقائها، وأن بالعلم تتقدم الدول ويستمر تقدمها باستمرار العلم وتطور المعرفة كما تنحط الدول بانحطاط العلم .. ودليل ابن باديس على ذلك أنه كلما يتطور العلم

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : ج ٣ ص ٢٨٢- ٢٨٨ ، ج ٤ ص ١٥٢ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره : ج ٣ ص ٣٤٢ ، ج ٤ ص ٦٠- ٦١ .

تتقدم الدولة بتطور مكتشفات العلم . وأن المكتشفات عندما تضم الى المعلومات فتكثر المعلومات ويكثر ما يتبعها من المكتشفات على كثرة نسبتها ، ويكون كل قرن مادام التفكير مستمرا أكثر معلومات ومكتشفات من الذى قبله . وأن هذه المعلومات إذا لم يتقن بالنظر ذالت من الحافظة شيئا فشيئا وعلى ذلك يقل العلم ويتشر الجهل والفوضى بجميع أنواعها وهذا هو طور انحطاط الأمم الانحطاط العام فتتخذ رؤساء جهالا لأمر دينها ودنياها فيتعهدونها بغير علم فيضلون ويفسدون ولا يصلحون . (١)

ويستشهد ابن باديس على أهمية العلم والمدنية فى بناء الدولة والحضارة بأدلة تاريخية من القرآن الكريم وهى تلك الدول والحضارات التى أقامها العرب من قديم مثل أمة عاد وثمود وسبأ التى كانت باليمن ويرى أن فى قيام هذه الدول وتطورها ونهضتها ثم انحطاطها وإندثارها لعبرة بالغة ، ففى أخذها بأسباب العلم والمدنية والإيمان وصدق الاعتقاد كان نجاحها ونجاتها من العذاب ، وعندما بعدت عن أسباب العلم والإيمان واقترفت الكفر والشرك كان هلاكها . وهذا ما يثبته القرآن فى غير ما آية منها قوله تعالى : "وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا". (٢) وقوله تعالى : إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين " . (٣)

فتلك أدلة ثقلية وعقلية تؤكد أثر الإيمان والأخذ بالأسباب وأن فى استقامة الإنسان نجاحه وفى فساده هلاكه .

وقد تعرض ابن باديس بتفصيل هذه الأدلة فى تفسيره وفى محاضراته التى ألقاها بنادى الترقى بالعاصمة الجزائرية فى إبريل ١٩٣٩ .

(١) ابن باديس : تفسير ابن باديس فى مجالس التذكير ص ٦٥٧ - ٦٦١ .

(٢) الكهف : ٥٩ .

(٣) يونس : ٩٨ .

وجاء فيها قوله : قد ربط الله بين الأسباب ومسبباتها خلقا وقدرًا بمشيئته وحكمته لتهتدى بالأسباب إلى مسبباتها وتجنبها باجتناّب أسبابها ، فإن بطلان السبب تقتضى بطلان المسبب ولذا فإن الأمة التى أفلعت عن سبب العذاب ارتفع عنها كما فى قوله تعالى : إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين " (١).

وكما فى قوله تعالى : " فلولاً كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها " (٢) وكما فى قوله تعالى : " لو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض " (٣).

فالإيمان والتقوى هما العلاج الوحيد من حالتنا هذه لأننا إذا التزمناهما نكون قد أفلعنا عن أسباب العذاب " (٤).

ثالثا : وظائف الدولة العربية الموحدة :

إذا رجعنا إلى التفسير الباديسى المسمى فى مجالس التذكير ، وتفسيره للأحاديث فى هدى النبوة ومقالاته فى العروبة والوطنية نراه يحدد وظائف الدولة العربية الموحدة والأهداف العامة للدولة من حفظ للنظام وتحقيق الحرية والعدالة والإستقلال وحفظ للأموال وتحقيق للأمن والأمان وتنمية للقوى الإبتكارية للفرد وتحقيق للتقدم والحضارة ..

ويمكن تفصيل هذه الوظائف كالتالى :

١ - إمتلاك وسائل القوة لتحقيق العدل : لأن تحقيق العدل والسيادة لا يكون إلا بامتلاك القوة ووسائلها ، وأن هذه القوة هى قوام الحضارة وهى لازمة لتأسيس الدولة الموحدة وحفظ نظامها .

(١) يونس : ٩٨ .

(٢) يونس : ٩٨ .

(٣) الأعراف : ٩٦ .

(٤) ابن باديس : تفسير مجالس التذكير ص ١٩٥ .

ويرى ابن باديس أن وظيفة القوة هي إقامة الحق والقصاص العادل وتحقيق دعوة الإصلاح وإثارة معاني العزة والشرف في النفوس .

وفي ذلك يقول : لا بد لكل أمة تسود وتقوى من بطش ولكن البطش فيه ما هو حق بأن يكون إنتصافا وقصاصا وإقامة لقسطاس العدل بين الناس ، وفيه ما هو بطش الجبارين انتهى عنه ..

وقد دعت الآيات والأحاديث العديدة إلى إمتلاك وسائل القوة والسيادة لبناء الدولة القوية التي ستمتلك البحار وتغزو الأمصار الكبار ، وينبه القرآن والحديث إلى ذلك لتعد الأمة لهذا الهدف وتأخذ له طريقه ولتوصل إليه بأسبابه إذ لا يكون ملك إلا بأسباب الملك ولا تكون قوة إلا بأسباب السيادة . (١)

٢- السعى لتحقيق الأمن والسلام الإجتماعي . ففي ظل الأمن تكون الحياة مطمئنة للجميع ، فلا يخاف الفرد حاضرا أو مستقبلا وأنه في ظل هذا الأمان الذي توفره الدولة القوية يتحقق الابتكار المنتج بخلق الفرص التي تكفل ممارسة تطبيق هذا الابتكار بما يعود على المجتمع بالنفع . (٢)

ولتحقيق ذلك لابد من السعى لامتلاك وسائل السيادة ، وتشجيع الابتكار الفردى والجماعى ، وتحقيق ما يسمى بالرقابة المركزية في إطار عام محدد هو العنصر الدينى ، لأن الإيمان بوصفه أهم عناصر قوة الدولة هو سياج الأمان والشكر والفضيلة والعدل .. والدولة بدون هذه الوسائل وتوفرها هي مجتمع فوضوى ، وكل مدنية لم تحصن بهؤلاء فمصيرها الخراب . (٣)

(١) ابن باديس : التفسير في مجالس التذكير ص ٦٥٨ - ٦٥٩ وابن باديس : من هدى

النبوة ص ١٠٠ - ١٠١ .

(١) ابن باديس : من هدى النبوة ص ١٠٠ - ١٠١ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره ج ٤ ص ٦٨ - ٧٤ .

٣- حفظ الأموال باحترام الملكية : فتلك وظيفة الدولة التى أشار إليها القرآن فى آيات عديدة وفى قوله تعالى : ولا تقرّبوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده ، وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا ، وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا .(١)

ففى ذلك إشارة إلى أهمية المحافظة على المال كملكية خاصة وعامل من عوامل البناء والقوة للفرد والدولة ، وهو داخل فى نسيج القوى الأخرى اللازمة لتنفيذ الأعمال كالقوة الذاتية والقوة الدينية والقوة العقلية وغيرها.

٤- المحافظة على التراث ومكوناته : وذلك عن طريق احترام الآراء وحرية النظر والتفكير ونشره وتنقيته من الشوائب ومحاربة ظواهر الكفر والجهل والإلحاد ، ونشر مبادئ الدين الصحيح ومقاومة أصحاب البدع الخارجة وأهل الفساد .

ويمكن الرجوع للجزء الأول لمراجعة آراء ابن باديس ومواقفة كمصلح وفيلسوف يدعو إلى الإصلاح الشامل وإلى فلسفة جديدة تخلص المجتمع العربى من التقاليد الزائفة والأفكار البالية التى غرستها فى نفسه عهود الاستعباد والإقطاع والجهل ، ولهذا فالإنسان العربى فى حاجة ماسة إلى أفكار وتقاليده الجديدة تتفق وظروفه الجديدة وليسائر التقدم العلمى ، وأن ذلك لا يتعارض مع ضرورة التمسك بالتراث الإسلامى الصحيح والمحافظة عليه لأن ذلك من أهم مقومات الشخصية العربية ، فالدين بتراته له الدور الفعال فى جمع شمل هذه الأمة ونهضتها وحتى يحيا الإنسان العربى بإسلامه الذاتى والوراثى وما به من أحكام وعقائد وقيم وأخلاق يحيا حياة فكر وإيمان وعمل .(٢)

(١) الإسراء : ٣٥ - ٣٦ .

(٢) محمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر ص ٦٠ .

٥- السعى لتحقيق الحرية والاستقلال والمحافظة عليهما . لأن الوجود الحقيقي للدولة لا يكون إلا بحريتها واستقلالها والمحافظة عليها ومقاومة أعدائها . ولكي تتحقق هذه الوظيفة فى الدولة العربية الموحدة رأى ابن باديس ضرورة تحرر واستقلال جميع الشعوب العربية ، وأن تقاوم الدول العربية كل مستعمر وكل عامل من عوامل التخلف والجهل والرجعية . لأن الشعب الحر هو مصدر القوة الدائمة والمحرك الطبيعى لكل إصلاح وأن الحرية والاستقلال شرط كل تقدم وكل بناء ، وهى الشرط الضرورى لإتمام الإتحاد بين أى قطر عربى وآخر إلى جانب عوامل الوحدة الأدبية والاجتماعية ، وهى شرط ضرورى لقيام الدولة ونجاح سياستها ، لأن السياسة الدولية هى من شأن الأمم المستقلة ، وأن الحرية والاستقلال لا يكونا إلا من خلال موقف سياسى يتمكن من حل العديد من المشكلات ويواجه كل القوى التى تحد من حرية الفرد والمجموع (١).

ولأن هذه الحرية وظيفية وغاية ووسيلة كان موقف ابن باديس العملى من أجل حرية وطنه واستقلاله ، ورفضه لدعوات الاندماج والفرنسة والاستسلام ، ودعوته إلى جميع أشكال الحرية فكانت دعوته لحرية الدين والتعليم وحرية الصحافة، كما كانت دعوته إلى تحرير فلسطين ومساعدة اللاجئين ورفض التقسيم لذلك القطر العربى الشقيق الذى ضمنت له العهود والمواثيق الدولية حفظ كيانه واستقلاله ، مقررًا أن ذلك التقسيم هو اعتداء على جميع الشعوب العربية والإسلامية ، وأن بناء الدولة العربية الموحدة ضرورة وأنها لو قامت لما كان هناك وجود للإستعمار فى الشرق ولما كانت هناك مشكلة فلسطين (٢).

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٢ ص ٤١١ ، ج ٣ ص ٢٢١ ، وفى ملف الطليعة

إعداد الدكتور محمد عمارة العدد ١١ نوفمبر ١٩٧٢ ص ٨٤ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٢ ص ٤٣٤ ، وفى البصائر العدد ٣١ أغسطس ١٩٣٧ .

رابعاً : الدولة بين عوامل البناء والهدم :

أهتم ابن باديس فى تصوره للدولة الحديثة بإبراز عوامل البناء والهدم ، وأطوار تطور الأمم والمراحل التى تمر بها وأسباب تقدمها وعوامل انهيارها . وقد استعرض هذه الأطوار من خلال تفسيره للآيات القرآنية التى تعرضت لتطور الحياة والكون والإنسان وواقع الأمم الماضية والحاضرة ، ومن هذه الآيات قوله تعالى " وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذاباً شديداً كان ذلك فى الكتاب مسطوراً . (١) "

وفى تفسيره لهذه الآية ربط ابن باديس بين أطوار الأمم وتطورها وبين أطوار الإنسان ومراحل نموه ، مشيراً إلى العلاقة الوثيقة بين الإنسان والدولة فى حالة قوتها وضعفها ويقول : إن الأمم كالأفراد تمر عليها ثلاثة أطوار هى : طور الشباب وطور الكهولة وطور الهرم ، أما الطور الأول فيشمل نشأتها إلى استجماعها قوتها ونشاطها ، وفيه تكون مستعدة للكفاح والتقدم فى ميدان الحياة . والطور الثانى ويشمل إبتداء أخذها فى التقدم والانتشار وسعة النفوذ وقوة السلطان إلى استكمال قوتها وبلوغها ما كان لها أن تبلغه من ذلك بما كان فيها من مواهب وما كان لها من استعداد وما لديها من أسباب . أما الطور الثالث فيشمل إبتدائها فى التقهقر والانحلال إلى أن يحل بها الفناء والإضمحلال إما بانقراضها من عالم الوجود وإما باندراسها فى عالم السيادة والإستقلال .. وهذه الأطوار الثلاثة قانون كونى عام لجميع الأمم ، فما من أمة إلا ويمر عليها هذا القانون العام وإن اختلفت أطوارها فى الطول والقصر كما تختلف الأعمار .. وأن طور الهلاك هذا إنما يتحقق بعد إسباغ النعمة وإقامة الحجة على الأمم ويمكن

الفساد فيهم وتكاثر الظلم منهم ، فإهلاكهم هو نهاية الطور الثالث من أطوار الأمم . (١)

ولتفصيل هذه الأطوار وإنعكاسها على الإنسان والمجتمع اهتم ابن باديس بتحديد عوامل قيام الدول وأسباب إنهارها وهي :

أولا : عوامل قيام الدولة وبناء الحضارة :

١- امتلاك واستكمال وسائل البناء والتعمير ، وذلك بامتلاك وسائل القوة تمهيدا للدخول في الطور الأول من أطوار الحضارة وهو طور المدنية ، ويؤكد ابن باديس ذلك بقوله : إن وسائل البناء والتعمير هي وسائل قيام الحضارات ، وأن أية أمة لا تعمر الأرض إلا إذا ملكت وسائل التعمير وهي كثيرة ومجموعها هو ما نسميه بالحضارة أو المدنية ، كالحضارة المادية وفنونها كالزراعة والصناعة والتجارة وما يستلزمها من علم بحال الأرض وطبائعها ، أو في القوة البدنية التي ترى في القدرة على التحت كما في الحضارة الرومانية . (٢)

٢- امتلاك وسائل العلم والتعليم ، لأن العلم في مقدمة القوى البناءة في صرح الحضارة والمدنية وهو قوة ناتجة عن اندماج القوة الروحية والإيمان والفكر الواضح السليم ، وهذا العلم هو الذي يحصن المدنية تماما مثل عروق البدن ، ومن ثم تكون العلوم كمعامل بناء الجسم الإنساني ، والتي تظهر إنعكاسها في صلاح النفس الإنسانية وتحسين الأوضاع الاجتماعية ..

ويصف ابن باديس كيفية امتلاك هذه الوسائل وأثرها في النهضة والحضارة حين يقول : إن بناء الحضارة لا يتم بالفكر اليدوي وحده بل بالعمل اليدوي الذي يتوقف على علوم كثيرة كالهندسة ، والهندسة تتوقف ثمرتها على علوم أخرى

(١) ابن باديس : تفسير ابن باديس في مجالس التذكير ص ١٨٩ ، ١٩١ ، ٦٦١ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره ج ٤ ص ٧٠ - ٧٣ .

كثيرة . وعلوم العمران كعروق البدن يمد بعضها بعضها فهي مترابطة متماسكة متلاحمة . (١)

٣- الالتزام بسياسة امتلاك القلوب وتنوير العقول ووحدها . فذلك السبيل لتوحيد وتقوية العناصر المكونة لبناء الدولة سواء كانت معنوية أو مادية . ويبين ابن باديس أثر هذا العامل فى بناء الدولة والحضارة وكيفية توجيهه نحو الحق والخير والرحمة والعدل فيقول : إن الله قد جعل إتفاق الرأى فى المصلحة العامة والإتصال بصلوة الألفة فى المنافع الكلية سببا للقوة وإستكمال لوازم الراحة والتمكن من الوصول لخير الإنسانية ، وأن حرية الفرد لازمة له لممارسة حقوقه فى العمل والإنتاج وتكوين العلاقات وإحداث الإنسجام المطلوب للوحدة الوطنية ، ولأن حرية الأفراد وإجتماعهم ووحدهم تشكل واحدة من أسباب قوة الدولة التى بها يكون التمكن والبقاء ثم الإستمرار ، وهى غير الحقوق المادية الألية التى يكون فيها البطش والتى لايدوم لها سلطان . (٢)

٤- امتلاك وسائل الإعداد والإستعداد للقوة ، من أجل الدفاع وتطبيق الأحكام ، وفى مقدمة هذه الوسائل الإلتزام بالقانون ، على إعتبار أن قوة القانون من القوى التى يجب على الدولة إمتلاكها لأنها من أهم وسائل حفظ الدولة وبقائها وإستقرارها .

ويرى ابن باديس أن القانون للدولة التى تريد بناء حضارتها بمثابة العقل الذى لا تغله التقاليد ولا تقيده حماقة النفس البشرية ، ويكون له دوره الفاعل والمؤثر عند الإلتزام به وتطبيقه ، وبه يحدث الإنسجام ويتحقق الإستقرار والعدالة ويؤثر أثره فى الفرد والجماعة ، إذ القانون هو القوة العادلة التى يكون بها تنظيم

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٣ ص ٣٧٥ .

(٢) ابن باديس : التفسير فى مجالس التذكير ص ٦٦١ - ٦٦٨ .

الصفوف ورفع الظلم وإصلاح نظام الحكم ومحاربة الفساد والإسراف لا بقوة الجبارين بل بقوة العقل والعلم والقانون. (١)

٥- الالتزام بعوامل الوحدة والاعتصام ونبذ عوامل التحزب والتعصب لأن القوة مع الاتحاد والضعف مع التشتت والانقسام ، ومن عوامل الوحدة التي بينها ابن باديس : التمسك بما فى الدين من نصح وإرشاد وعلم وبصيره ودعوة إلى الاعتصام والاتحاد ، وضرورة التمسك بدوافع القومية والشخصية ، والحفاظ على مقومات الشعب البناء كالجنسية ووحدة اللغة والدم والمصير ووحدة العقيدة ، وغيرها من المقومات التي ينشأ عنها الشعور المشترك بين الفرد وبين من يشاركه فى هذه المقومات والمميزات .

وأن الالتزام بهذه العوامل والمقومات من الواجبات التي أمرنا بها كما فى قوله تعالى : واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا . (٢)

وقوله تعالى : ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم . (٣)

وقوله تعالى : فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول . (٤)

ويؤكد ابن باديس على أن تلك عوامل القوة والوحدة والاعتصام والتي بها تطرح جميع المفترقات بين المذاهب والمشارب ، ويترسخ الاعتقاد بأن الاتحاد واجب محتم على جميع المؤمنين لأن فيه القوة والحياة وفى تركه الضعف والممات . (٥)

٦- السعى لتحقيق الوحدة الفكرية وتعميق أسس الأخوة والكمال الإنسانى . وفى هذا الإطار كانت دعوة ابن باديس إلى الحفاظ على مقومات

(١) راجع تفسير ابن باديس لقوله تعالى : واعدو لهم ما استطعتم من قوة " فى سورة الأنفال وفى ج ٤ من حياته وآثاره ص ٦٩ .

(٢) آل عمران : ١٠٣ .

(٣) الأنفال : ٤٦ .

(٤) النساء : ٥٩ .

(٥) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٢ ص ١٥٧ ، ج ٤ ص ٦٩ .

الشخصية الوطنية ، وضرورة تمسك الشعب الجزائري والعربي بقوميته وعرويته وديانته ، ورفض كل رأى أو مذهب يضر ولا يتفق مع عرويته وديانته ، مؤكداً على أن المؤمنين باتحادهم فى دولة واحدة تكون لهم قوة ، وكل واحد فيهم بمفرده يمكن قهره أما مع إتحادهم فإنهم يكونون باتحادهم فى مأمن من كل قهر ، وأن التمسك بمقومات الوحدة الفكرية والقومية فى الأمة من الأشياء الغريزية ، وأن المحافظة عليها والإعتزاز بها مما جبل عليه الناس كما جبلوا على حب البقاء ، ولكن قد يطرأ على بعضهم سوء ظن فيهما نتيجة لجهل أو ضعف فيتخلى عنهما فيكون ذلك التخلى نذير الفناء . (١)

٧- تحقيق البناء الإجتماعى السليم : وهو الذى يبدأ من الأسرة المتماسكة السليمة واتحاد عنصرى الأمة وتعاونهما وهما الرجل والمرأة ، وتحقيق الوحدة والوئام الإجتماعى فى ظل الإرتباط برباط الجنسية السياسية أو ظروف المصلحة المشتركة بين الشعوب العربية وإستجابة لدعوة التعاون والمشاركة فى الحديث النبوى : المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً . فعلى البناء الإجتماعى السليم وتعاون الرجل والمرأة تقوم الحياة ويتوقف العمران .

٨- تدعيم اللغة المشتركة بين عناصر الأمة وشعوبها ، لأن اللغة من أهم عوامل وحدة الدولة وقوتها ، ويدلل ابن باديس على صدق ذلك بعدة أدلة عقلية ونقلية منها :

أ - إن الدولة يمكن أن تقوم رغم اختلاف أجناس وأعراق مواطنيها أما إذا كانت هناك لغة مشتركة واحدة فهناك إذن دولة واحدة .

(١) راجع : الجزء الأول من هذا الكتاب " فلسفة ابن باديس النظرية وما ذكره مالك بن نبي عن أثر ابن باديس فى بث الروح القومية والوطنية فى الشعب . وراجع كذلك : ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٤ ص ٢٤٨ ، ج ٦ ص ١٠٦ .

ب- أنه لا تكاد تخلص أمة من الأمم لعرق واحد ، وتكاد لا تكون أمة من الأمم لا تتكلم بلسان واحد ، فليس الذى يكون الأمة ويربط أجزائها ويوحد شعورها ويوجهها إلى غايتها هو هبوطها من سلالة واحدة وإنما الذى يفعل ذلك هو تكلمها بلسان واحد .

ج- أن اللغة الواحدة لها أثرها الفعال فى بناء الدولة ووحدتها لأنها العامل الأول فى توحيد العقول والقلوب والرابطة القوية لجميع الأفراد .

د - أن هناك فرق كبير بين عامل الدم وعامل اللغة فى توحيد الأمم بدليل نقلى هو قول النبى ﷺ : مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى سائرهُ بالسهر والحمى .. ودليل عقلى هو : إنك إذا وضعت أخوين شقيقين يتكلم كل واحد منهما بلسان ، وشاهدت مابينهما من اختلاف نظر وتباين قصد وتباعد تفكير ، ثم وضعت شاميا وجزائريا ينطقان باللسان العربى ، لرأيت ما بينهما من إتحاد وتقارب فى ذلك كله .. لو فعلت هذا لأدركت بالمشاهدة الفرق العظيم بين الدم واللغة فى توحيد الأمم ، فاللغة إذن هى الأصل فى الإتحاد وإيجاد الوحدة الوطنية التى تكون عندما يكون الوطن متحدا غاية الإتحاد متمتزا غاية الإمتزاج ، ولا يمكن الإفتراق بعد إمتزاج واتحاد القواد واللسان . (١)

هـ- أن الدولة الموحدة بناء متكامل فيه يتحول الأفراد إلى إنسان واحد وتحول الشعوب إلى شعب واحد لا متزاج العقل والقلب والروح ، وليس تكون الأمة متوقف على إتحاد دمها ولكنه متوقف على إتحاد قلبها وروحها وعقولها

(١) يمكن ملاحظة مدى تأثير ابن باديس بآراء من سبقه من زعماء الإصلاح وخاصة جمال الدين الأفغانى حول عوامل البناء والوحدة فى الدولة العربية . راجع فى ذلك : الأفغانى : عبد الرحمن الرافعى ص ١٠١ ، وابن باديس وعروبة الجزائر تأليف محمد الميلى ص ٨٠ . وابن باديس : حياته وآثاره ج ٣ ص ٣٤٨ - ٣٥٢ .

إتحاداً يظهر في وحدة اللسان وآدابه واشتراك الآلام والآمال ، وعلى هذه الوحدة الأدبية يجب أن تؤسس الدولة العربية كما تأسست منذ فجر التاريخ ، فاللغة العربية التي تنطق بها وتتغذى من تاريخها وتحمل مقداراً عظيماً من دمها وقد صهرتها القرون في بوتقة التاريخ حتى أصبحت أمة واحدة تميزها وحدة اللغة والدم والتفاعل من خلال التاريخ. (١)

ثانياً : عوامل ضعف الدولة وإنهيار الحضارة :

أرجع ابن باديس ضعف الدولة العربية وعقبات تطورها واتحادها إلى عدة عوامل سياسية واجتماعية وأخلاقية أدت إلى ضعفها وسهلت للدول القوية إحتلالها ، وهو يصف هذه الأسباب العامة بقوله : راينا كما يرى كل مبصر ما نحن فيه معشر المسلمين من إنحطاط في الخلق وفساد في العقيدة وحمود في الفكر وقيود عن العمل وإخلال في الوحدة وتعاكس في الوجهة وافتراق في السير حتى خارت النفوس القوية وفترت العزائم المتقدمة وماتت الهمم الوثابة ودفنت الآمال في صدور الرجال ، واستوى القنوط القاتل واليأس الميت فاحاطت بنا الويلات من كل جهة وانصبت علينا المصائب من كل جهة. (٢)

ويضيف ابن باديس إلى هذه العوامل الشخصية والعامة مجموعة من العوامل الأخلاقية والاجتماعية والسياسية والتي كانت سبباً مباشراً في ضعف الدولة العربية والإسلامية منذ الخلافة الراشدة وحتى مطلع القرن العشرين ، وهذه العوامل هي :

١- العوامل الأخلاقية : ويحدها ابن باديس في كل ما يؤدي إلى فساد الطبع وفساد النفس الإنسانية والنظر إلى المصالح الخاصة دون المصالح العامة ، وكل ما يؤدي إلى فساد الخلق وسوء السلوك .

(١) ابن باديس : حياته وآثاره ج ٤ ص ٢٠ ، ٢٣٩ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٣ ص ٢٤ ، ٧٨ ، ٢٨٠ .

ويصف ابن باديس خطر هذه العوامل على الفرد والمجموع فيقول : " إن الغرور والتكبر من أسباب الهلاك للأمة لأنه يؤدي إلى زهو أبنائها وطفرتهم والتغريب بنفوسهم فتضعف وتضعف تبعاً لذلك أمته ، وليس أضر على الأمة من زهو أبنائها وطفرتهم والتغريب بنفوسهم .. والغرور والتكبر من فساد الأخلاق وذهاب حالة الصحة والاستقامة ، وعلى العموم فإن فساد الناس وهلاكهم وفساد أحوالهم يكون بفساد عقائدهم وأخلاقهم وذلك عنوان ذهابهم واضمحلالهم.(١) وعلى عكس الغرور والتكبر فإن الشعور بالذل والمهانة يحدث نفس الأثر الضار على الفرد والمجموع لأن هذا الشعور مع تأصل الجهل من أهم عوامل الهدم لأنه يقتل الشعور بالعزة والشرف من النفوس ، والجاهل يمكن أن تعلمه والجاني يمكن أن تهذبه ولكن الذليل الذي نشأ على الذل يعسر أو يتعذر أن تغرس في نفسه الذليلة المهينة عزة وإباء وشهامة تلحقه بالرجال .(٢)

وكما وصف ابن باديس عوامل الهدم الخلقية يصف لنا كيفية التغلب عليها فيقول : أما مواجهة ذلك فيكون بأن يحل محل الإفتراق الوفاق والتواصل ، وأن يشعر كل فرد من الأفراد بما ينفع الأمة وما يقويها وأن يهتم بمصالح الأمة ويضعها في المكانة الأولى من الاعتبار والاهتمام ، ولا بد من ترك العجب والغرور فذلك سبيل الإنسان إلى الكمال والتقدم ، لأن الإنسان بطبيعته مجبول على محبة الكمال وكراهة النقص وتلك الجبلية مما تسهل تربية النفوس وإصلاحها بالتخلص من الرذائل والتحلي بالفضائل .(٣)

(١) محمد الميلي : ابن باديس وعروبة الجزائر ص ٤٩ وفي آثار ابن باديس ج ٢ ص ١٦٥ .

(٢) ابن باديس : التفسير في مجالس التذكير ص ٦٦٦ وفي آثار ابن باديس ج ٢ ص ١٦٥ .

(٣) ابن باديس وعروبة الجزائر . تأليف محمد الميلي ص ٤٩ ، وتفسير ابن باديس في مجالس

٢- العوامل الاجتماعية : والتي تتمثل فى سوء التعليم وإهمال الفرد وانتشار البدع والنزعات المذهبية والطائفية وغيرها من عوامل الإفتراق والتفكك الاجتماعى .. وهى العوامل التى يصفها ابن باديس بأنها العامل القتال فى عظام الأمة ، وأن مقاومته لاتكون إلا بنشر ما يغذى العقول ويحمى الأخلاق ويقوم فاسد العادات ويحارب البدع التى أدخلت على الدين وكانت سببا فى النزعات العصبية والعرقية وانتشار مختلف السلبيات الاجتماعية التى كان يغذيها المستعمر.(١)

ويضيف ابن باديس إلى هذه العوامل كل ما يؤدى إلى الظلم والفساد لأن انتشار الظلم فى الدولة هو سبب هلاكها المبين بدليل قوله تعالى " وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ".(٢) وقوله تعالى " وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها ظالمون ".(٣) وقوله تعالى : وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوما آخرين ".(٤)

فأفادت الآيات أن سبب الهلاك والعذاب هو الظلم والفساد والعنود والتعرد عن أمر الله ورسله والكفر بأنعم الله .(٥)

٣- العوامل السياسية : وقد قسمها ابن باديس إلى عوامل خارجية وأخرى داخلية ، وتمثلت العوامل الخارجية فى تعاظم التحديات الخارجية للقوى والشعوب العربية من جانب الدول الإستعمارية ومساعدتهم المستمرة للكيان الإسرائيلى وما أحدثه الإستعمار من خلاقات وانقسامات داخلية ، أما العوامل

(١) صفحات من الحرائر ص ٨٢ وفى ابن باديس وعروبة الجزائر ٢٤٠ - ٢٤١ .

(٢) هود : ١١٧ .

(٣) القصص : ٥٩ .

(٤) الأنبياء : ١١ .

(٥) تفسير ابن باديس ص ١٩٣ - ١٩٤ وفى آثار ابن باديس ج ٤ ص ٧٣ - ٧٤ .

الداخلية التي أضعفت الأمة العربية فتتمثل فى سوء استخدام سلطة الحاكم وتردى الوضع السياسى العام نتيجة الصراع على السلطة والخلط بين أمور الدين وأمور السياسة والميل إلى استخدام وسائل غير أخلاقية لتحقيق الأغراض السياسية ، وضعف الشخصية العربية وعدم تحمل الفرد المسؤولية وكثرة الإنشقاق والاختلاف، والثقة بمن لا يوثق به والاستبداد بالرأى والإهمال فى إعداد وسائل القوة والدفاع وتفويض الأعمال لمن لا يجيد أدائها ووضع الأشياء فى غير مواضعها.

وبعد أن بين ابن باديس عوامل ضعف الدولة وانهارها بوجه عام بدأ يحذر من خطر تلك العوامل السياسية لأنها من أخطر عوامل هدم الدولة بدلا من كونها عوامل للبناء ومشييرا إلى أخطار سوء استخدام السلطة من الحاكم واعتماده على القوة الغاشمة حين يلجأ إلى استئزال الوسائل الغير أخلاقية وما ينتج عن سوء سياسته من فساد وإباحية ، واستخدامه للقوة ظنا منه أنها للسلام والعدل فى الوقت الذى لا يعلم أنه السبب المباشر فى إنتشار المظالم ودعوة الأنانية وتفكك الأمة وظهور اختلافات الرأى والانقسام .

وكان هذا الخطر وراء مواقف ابن باديس الحاسمة فى نبذ ومواجهة كل أنواع الصراع السياسى الهدام وخاصة أن الوضع السياسى العام فى العالم العربى هو العقبة الأكود فى سبيل تحقيق كل إصلاح أو تغيير أو بناء. (١)

(١) راجع فى ذلك مناهج الإصلاح التى قدمها ابن باديس فى مجال الدين والسياسة والاجتماع الرسالة الأصلية ص ١٤١ - ٢٧٢ ، وما كتبه الدكتور عمار الطالبي فى آثار ابن باديس الجزء الرابع ص ٢٠٧ وما بعدها . وما كتبه الدكتور محمد عماره فى ملف الطليعة ص ٧٨ - ٨٨ وما كتبه الدكتور السيد محمد عثمانوى فى مجلة الجمعية الفلسفيه المصرية العدد الأول ص ١٠٦ - ١١٧ .

الفصل الثالث

القومية العربية الإسلامية

أولاً : مفهوم القومية العربية :

القومية العربية عند ابن باديس شعور عميق بالأصالة والريادة والوجود المتفاعل في الإطار الإنساني العام ، وهذا الشعور متكون من إحساس بالعروبة والوطنية واعتقاد راسخ بالوحدانية وتكامل الشخصية . ولكي يوضح ابن باديس حقيقة هذا المفهوم كشعور أصيل نشأ مع نشأة الإنسان العربي ، قام باستعراض تاريخ القومية العربية منذ نشأتها الأولى وظهورها الحقيقي مع دولة الخلافة الإسلامية وكيف كان الأساس الديني دافعا لوجودها واستمرارها حتى اليوم . وهو يرى أن هذا الشعور الأصيل كامن في الأمة بدليل كونها لم تضعف رغم ما اعترضها من ظروف تاريخية ، بل إن هذه القومية هي الى ألفت بين قواهم وقلوبهم على مر التاريخ العربي وقبل الإسلام ودليل وجودها قديما حضارة الأمم العربية القديمة مثل عاد وثمود وسبا وغيرها ، فهي أمم كان لها حضارتها وشخصيتها ودورها العمراني والمدني الذي وصفه القرآن الكريم في غير ما آية ومنها قوله تعالى : " ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد، وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذى الأوتاد " . (١)

وقوله تعالى : أتبئون بكل ريع آية تعبثون ، وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون، وإذا بطشتم بطشتم جبارين " . (٢)

وقوله تعالى : أتركون في ما ههنا آمين ، في جنات وعيون ، وزروع ونخل طلعها هضيم وتنتحون من الجبال بيتوا فارهين . (٣)

(١) الفجر : ٦ - ١٠ .

(٢) الشعراء : ١٢٨ - ١٣٠ .

(٣) الشعراء : ١٤٧ - ١٤٩ .

فهي أمم كان لها حضارتها وشخصيتها ودورها العمراني والمدني لأن العماد لا تكون إلا في القصور والأبنية والمدن المخططة ، والمصانع والزروع لا تقوم إلا مع الزراعات المتنوعة والمنظمة .. فهذه الحضارات دليل على وجود الشعور القومي الأصيل في الأمة العربية قبل الإسلام وإن لم تستمر لضعفها وانهارها. (١)

وبعد ظهور الإسلام تأكد هذا الشعور الأصيل بالقومية العربية ، فقد دعم الإسلام الروابط الفكرية والروحية ودعا إلى الوحدة والقومية ، تلك القومية المرتبطة باللسان العربي والدعوة إلى الاعتصام والمحبة الإنسانية والوحدة البشرية التي يعبر عنها الحديث : أيها الناس : الرب واحد والأب واحد وإن الدين واحد ، فليست العروبة بأحدكم في أب ولا أم ولكنها اللسان فمن تكلم العربية فهو عربي ..

وبهذا المعنى تصبح القومية العربية عنده هي الشعور الوطني المتكون من عدة مقومات يجب المحافظة عليها وبعثها وفي مقدمتها الإسلام والعروبة والوطنية والتأسي برسول الإنسانية الذي نهى بهديه ونخدم القومية العربية خدمته ونوجهها توجيهه ونحى لها ونموت عليها. (٢)

ويشير ابن باديس إلى الأثر الإيجابي للشعور الوطني المتعاضم والمتطور بالقومية على مستوى الفرد والجماعة فيقول : لا يستطيع أن ينفع الناس من أهمل أمر نفسه ، فعتاية المرء بنفسه عقلا وروحا وبدنا لازمة له ليكون ذا أثر نافع في الناس على منازلهم في القرب أو البعد ، ومثل هذا بكل شعب من شعوب البشر لا

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ ٣ ص ١٧٩ .

(٢) راجع مقال ابن باديس : مجلة الشهاب بعنوان : محمد رجل القومية العربية وما كتبه د. تركي رابع في دراسة عن ابن باديس والشخصية الجزائرية بمناسبة ذكرى وفاته . مجلة الأصالة العدد الثاني عام ١٩٧١ . ص ٦٢ - ٧٢ .

يستطيع أن ينفع البشرية مادام مهملا مشتتا لا يهديه علم ولا يحثه خلق ولا يجمعه شعور بنفسه ولا بمقوماته ولا بروابطه ، وإنما ينفع المجتمع الإنساني ويؤثر في سيره من كان من الشعوب قد شعر بنفسه فنظر إلى ماضيه وحاله ومستقبله فأخذ الأصول الثابتة من الماضي وأصلح من شأنه في الحال ومد يده لبناء المستقبل ، فتناول من زمته وأمم عصره ما يصلح لبنائه معرضا عما لا حاجة لديه أو مالا يناسب شكل بنائه الذي وضعه على مقتضى ذوقه ومصلحته . (١)

ولكى يثبت ابن باديس نشأة وأصالة الشعور القومي العربي وتميزه استشهد بالأدلة التاريخية التي وردت في القرآن الكريم عن الفرق الجوهري بين الأمتين العربية واليهودية وخصائص كل منهما ، فقد هبت أمة إسرائيل لانقاذ نفسها فقط لأن مقوماتها النفسية لم تصل بها إلى الدرجة العليا ، وكان اختيار الله لهم وتفضيلهم على العالمين إنما لينقذوا أنفسهم من استعباد فرعون وليكونوا مظهرا للنبوة والدين في أول أطوارهما وأضيق أدوارهما ، وكان اختيار الله للعرب للرسالة العامة إنما لما فيهم من شرف متأصل واستعداد كامل وصفات مهيأة . وكان اختيار مكة وسط الجزيرة لنشر الدعوة كمركز لغوى وقومى وبعدها المكانى عن المؤثرات الخارجية فى الطباع والألسن ، مع ملاحظة أن هذا الإختلاط والتأثر فى أحد المراحل التاريخية كان من أهم عوامل ضعف الدولة العربية والروح القومية ، بدليل أن أطراف الجزيرة لم تخل من لوثة فى الطباع وعجمة فى الألسنة جاءت من الإختلاط بالأجنبى ، فاليمن قد دخلتها الدخائل الأجنبية من الحبشة والفرس على طباع أهلها وألستهم ، والشام ومشارفه كانت مشرفة على الإستعجم ، والعراق والجزيرة لم يسلمتا من التأثر بالطباع الفارسية فكانت هذه

(١) محمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر ص ٥٤ - ٥٧ ، د. محمد طه الحاحرى :

جوانب من الحياة العقلية والأدبية فى الجزائر ص ٨٣ .

الأطراف تنطوي على عروبة مزعزعة المقومات ولم يحافظ على الطابع العربى

الصميم إلا صميم الجزيرة منه وهى مكة التى ظهر فيها الإسلام. (١)

ويمكن القول بأن المفهوم الذى قدمه ابن باديس للقومية واستوحاه من تاريخ الأمة العربية قبل وبعد الإسلام ومن تفسيره لآيات القرآن ، هو مفهوم شامل يضيف لمعنى القومية أبعادها السياسية والاجتماعية إلى جانب المشاعر الوطنية العامة المتمثلة فى الميل إلى التعاون والمشاركة فى العمل والتفكير .

وهذا المعنى الشامل للقومية يتضح من خلال تأكيد ابن باديس على عدة

حقائق منها :

أ - أن القومية العربية دعوة إنسانية عامة لأن الفكر الإسلامى هو فى حقيقته دعوة إلى القومية العربية والوحدة الإسلامية .

ب- أن مفهوم القومية العربية مرتبط بالغايات الاجتماعية والخلقية وما تحققة من نهضة ورقى وفائدة عملية للإنسان العربى ، ولهذا فإن القومية العربية عند ابن باديس هى وسيلة لتحقيق النهضة والرقى والقضاء على عوامل الجهل والذل والفساد والصعود بالإنسان العربى إلى درجات العز والفلاح والكرامة .

ج- أن القومية العربية لا تتحقق إلا بالوحدة ونبذ عوامل التفرقة ، لأن القومية ليست هى العنصرية والتعصب بل هى التضامن والاتحاد بين جميع الأفراد قلبا وعقلا وروحا ولسانا ، وذلك هو سبيل تحقق أقصى درجات السعادة للإنسان العربى وسبيل تقدمه .

د- أن القومية العربية لا تنفصل عن تاريخ الأمة الإسلامية من حيث التكوين والهدف ، ويستدل ابن باديس على ذلك بقوله : كون رسول الله الإنسانية ورجل القومية العربية أمته هذا التكوين المحكم العظيم ووجهها لتقوم

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ١ ص ١٧١ ، وفى التفسير الباديس ص ٦٦٥ .

للإسلام والبشرية بذلك العمل الجليل . فلم يكونها تستولى على الأمم ولكن لتتقدهم من سلطة المستولين بإسم الملك أو بإسم الدين ، ولم يكونها تستخدم الأمم فى مصالحها ولكن لتنهض بهم من دركات الجهل والذل والفساد إلى درجات العز والفلاح والكرامة . (١)

هـ- أن القومية العربية هى دعوة للتحضر والنهضة ونبذ كل نزعة اقليمية أو حزبية متعصبة تسيء للجنس ، ويمكن الاستفادة بها فى تحقيق الوحدة وتنقية الجو العربى من الدعوات العنصرية والقبلية والجاهلية لأن القومية العربية تقدر القوميات والجنسيات الأخرى وترفض العنصرية والتعصب .. ولهذا كان ابن باديس يردد تلك المعانى بقوله : احذر من التعصب الجنسى المحقوت فهو أكبر علامة من علامات الهمجية والإنحطاط ، وكن أخا إنسانيا لكل جنس من أجناس البشر وكن محسنا لكل أحد من كل جنس ودين فدينك الشريف يأمرك بالإحسان . (٢)

ثانيا : مقومات القومية العربية :

هى مجموعة العوامل والأسس التى ساهمت فى تكوين القومية العربية كفكرة ودعوة ومشاعر مثل وحدة اللغة والدين والعادات ووحدة الفكر والثقافة ووحدة الأهداف السياسية والاجتماعية وهى :

(١) العامل اللغوى :

ويتمثل فى وحدة اللغة وأثرها الإيجابى فى توحيد الأمة والقضاء على عوامل الجهل والتفرقة ، فباللغة تتحقق القومية والتى لا تكون إلا بالاتحاد التام بين أفراد الأمة قلبا وعقلا وروحا ولسانا .

(١) د. صالح خرقى : صفحات من الجرائر . مقال : عبد الحميد ابن باديس والعروبة ص ٥١

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره ج ٣ ص ١٧٩ . وتفسير ابن باديس فى مجالس التذكير ص

ويؤكد ابن باديس هذا المعنى بقوله : ليس تكون الأمة بموقوف على إتحاد دمها ولكنه متوقف على إتحاد قلوبها وأرواحها وعقولها إتحاداً يظهر فى وحدة اللسان وآدابه وإشتراك الآلام والآمال .

كما يشير إلى أهمية هذا العامل فى إحداث الترابط بين القوميات العربية ووحدتها وأن هذه القوميات تضعف العامل اللغوى لدرجة أن الولاء للغة أجنبية يؤدى إلى ضمور الإحساس بالقومية لأنه يجيد لغة غير لغته القومية .

ولأن اللغة العربية هى لغة القرآن ولغة القومية فهى مرتبطة بحياة وسلوك ومشاعر الإنسان العربى المسلم وتفكيره وتاريخه ، وهى أساس بناء الشعور القومى المتحد ، وفى هذا يقول ابن باديس : إن القومية العربية حقيقة موجودة مع وجود العرب من قديم وأن الإسلام ولغته هو الذى يميز هذه القومية بين مختلف الأقطار ومنها الجزائر ، فالقومية الجزائرية مرتبطة بالقومية العربية إرتباطاً وثيقاً .. ولهذا فلنا مواهب مثل ما لغيرنا ولنا فى هذه القومية العربية الخالدة مثل ما لغيرنا ولنا فى هذا التاريخ الممتد البعيد مجد وملك مثل ما لغيرنا وفوق ما لغيرنا . (١)

ويؤكد ابن باديس على أهمية العامل اللغوى فى تكوين الشعور القومى واستمراره خاصة وأن اللغة العربية ليست بمجرد لغة علم أو مجموع الأصوات والحركات المعبرة أو الصادرة عن مجموعة المراكز المخية ، بل لكونها لغة العقيدة ووسيلة التعبير عن المشاعر والأهداف الواحدة ، وأن هذا الأثر كان لقوة إنتشارها وتأثيرها عبر الجزيرة العربية والأقطار المجاورة لها ، فكانت اللغة العربية هى الرابطة الأصلية بين كثير من الشعوب العربية والغير عربية فى الشرق أو الغرب .

(١) ابن باديس : حياته وآثاره ج ٣ ص ٢٦٤ - ٢٦٧ ، ويمكن الرجوع للتقرير الأدبى

الذى كتبه ابن باديس فى إجتماع جمعية التربية والتعليم بالجزائر عام ١٩٣٩ .

وهذا رأى يؤيده رجال اللغة والتاريخ ومنهم جورجى زيدان الذى أكد أهمية دخول وانتشار العديد من المصطلحات العربية فى غيرها من اللغات فكان التفاهم والتعاون والإرتباط ، فلفة الحبشة متفرعة عن اللغة العربية وأن الحروف المستعملة عند الأعاجم كالترك والفرس والهنود وغيرهم من جملة الآثار الشاهدة على ذلك . (١)

(٢) العامل الدينى :

فالإيمان بالله وبالتنفس فى مقدمة عوامل الوحدة والقومية والتي تدعم الشعور القومى فحين يعبد الجميع الإله الواحد ولا يشركون به شيئا تتوحد الإرادة وتتألف القلوب والمشاعر .

ويشير ابن باديس إلى أهمية هذا العامل بقوله : أيها الشعب الكريم ها أنت إستيقظت من نوم عميق وفتحت عينيك للحياة ونهضت للعمل مع العاملين فتقو بالاتحاد وتسليح بالإيمان ، فلا قومية إلا بالفكر والعقيدة ، والتاريخ شاهد على ذلك، فالقرآن قد ألفت بين شعوب كثيرة متباغضة متضاربة فاصبحت متحاببة ومتآخية تعمل على نشر العدل والأخوة والسلام .

فكان الإيمان كعامل توحد بين الإرادة القومية هو الدافع للعمل المشترك كما ظهر إبتداء فى غزوة بدر وفى القضاء على الردة وعوامل تفتتت العروبة .. فالإيمان هو الرابطة القوية بين العقيدة والسلوك الفاضل خاصة عندما تنشأ تلك الوحدة الروحية وتحول الشعوب إلى شعب واحد يدين بدين واحد فيولد الإرادة المشتركة الواحدة رغم وجود الاختلافات المحلية الضئيلة . (٢)

(١) جورجى زيدان : الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية . ط دار الهلال ١٩٦٩ .

(٢) راجع تفسير ابن باديس للحديث داووا الملك بدواء القرآن فسيكون كما كان الشفاء

الثام . وراجع الرسالة الأصلية ص ٣٦١ - ٣٧٧ .

(٣) العامل الإقتصادى :

وقد نبه ابن باديس إلى أهميته كدافع لتوحد الشعور القومى وكعامل ربط بين الحاضر والماضى بما فيه من حضارة وقومية . وهو يرى أن العامل الإقتصادى هو أساس القوة والمادة فى الصناعة وأساس تقدم الدول وتماسكها بجميع طبقاتها ، وأن هذا العامل هو الذى يحافظ على القومية فى ماديتها وروحانيتها ، وخاصة عندما يوجه للتعمير وتحقيق العدالة والمساواة وتحقيق الاستقرار الإجتماعى وتوازن المصالح المتعارضة .

وقد أشار ابن باديس إلى أهمية العامل الإقتصادى عند تفسيره لكلمة المصانع التى وردت فى سورة الشعراء وقال : إن المصانع اليوم دلائل حضارة ومدنية وهى لا تمهد فى عمومها ، فبعضها أدوات عذاب لا رحمة ووسائل تدمير لا تعمير ، فالمصانع هى كالمعامل من العمل وأنها حقيقة للأدوات التى تستلزمها الحضارة ويقتضيها العمران ، وتمهد المصانع التى تشاد لنفع البشر ورحمتهم ، ومن لوازم ذلك أن تراعى فيها حقوق العامل على أنه إنسان لا آلة . (١)

(٤) العامل الإجتماعى :

وهو عند ابن باديس لا يقل أهمية عن العامل الإقتصادى ، فبدونه لا يتحقق الترابط والاتحاد والتعاون بين أفراد الأمة ، وبه يكون الاتحاد والترابط القومى الناشئ عن التطور الثقافى والوعى الإجتماعى .

وهذا العامل تظهر فاعليته القومية عن طريق التربية السليمة والتى تظهر عند مواجهة الخطر المشترك فيزداد الشعور بالوحدة الوطنية وتتضح المشاعر القومية وحب الوطن ، ويتحول الاتحاد إلى اندماج أمام الخطر المشترك ، وبه تتحقق رغبات الأغلبية وتم المحافظة على الأرض .

(١) ابن باديس : التفسير فى مجالس التذكير . سورة الشعراء ١٢٨ - ١٣٥ وابن باديس : حياته وآثاره ج ٤ ص ٥٩ - ٧٦ محاضرة ابن باديس بعنوان : العرب فى القرآن .

ويرى ابن باديس أنه في هذا الإطار الاجتماعي الممتد تكمن القومية العربية وتنمو ولا يضعفها إلا التفرق ولا يقويها إلا مقاومة كل فاسد في مجتمعاتها ، لأن المجتمع الفاسد لن يستطيع إصلاح نفسه ، ولابد من الالتزام بالقانون الذي به تنتشر الفضيلة الأخلاقية ذات الأثر الكبير في الحياة الاجتماعية ، لأن حكمة الله إقتضت أن يكون لكل عمل من الأعمال الإنسانية ولكل طور من أطوار البشر أثر في الهيئة الاجتماعية فالحدود والأحكام لتبين الخير والشر وتميز النفع من الضر .

(٥) العامل التربوي :

ويقصد به محاولة جمع الكلمة وتوحيد الوجهة بأسلوب التربية والتعليم حتى تنبعث المقومات الأساسية للشخصية العربية وتجتمع الدول العربية في قومية واحدة .

ويستعين ابن باديس في تحقيق هذا العامل بوسائل العلم والحضارة للقضاء على عوامل التخلف والجهل والفرقة ، والتنبية على أهمية الثقافة وخطر الإفتراق بقوله : إن الأمة تحتاز اليوم طورا من أشد أطوارها وأخطرها ، فهي تناسى كل خصومة ، وتعمل لجمع الكلمة وتوحيد الوجهة ونبذ رعوس الباطل والضلال الذين لا تجدهم الأمة أيام محتتها إلا بلاء عليها ، ولا يتحركون إلا إذا حركوا الغايات عكش غايتها ... وإنا لا يمكننا أن نفصل بين النواحي الثقافية والسياسية بالنسبة للأوضاع التي نعيشها في المغرب العربي ، وأنا أؤمن بأن الناحية السياسية والناحية الثقافية تسيران جنبا إلى جنب . (١)

(١) راجع ما كتبه رجال الفكر الجزائري عن كفاح ابن باديس ، ومنهم : عبد الحميد مهدي وعبد الحميد مزiane وعمار الطالبي ، محمد العربي ، وعثمان شيبوب مجلة الأصالة . العدد الخاص عن كفاح ابن باديس عدد ١٩٧١ ص ٧٤ - ٨٧ ومجلة المسلمون عدد عام ١٩٨٢ . ص ٥٢ . مقال صالح الحاجة ص بعثوان : عبد الحميد بن باديس الأب الروحي للمجاهدين الجزائريين .

ولشدة إهتمام ابن باديس بالعامل التربوي أطلق بعض تلاميذه على محاولاته في بعث القومية العربية إسم الثورة الباديسية على إعتبار أن توحيد الوجهة وجمع الكلمة يتطلب رفض الإستغلال الأجنبي والاستعماري كما يتطلب إيقاظ الروح القومية للشعب وجمع شمائله ووحدة وطنه وإستقلاله ، ولهذا فالثورة الباديسية ذات أهداف سياسية وإجتماعية تنحصر في تكوين الوعي الشعبي على أساس من العلم والتعليم والعودة إلى أصالة الأمة في التاريخ . (١)

(٦) نشر الوعي القومي :

وهذا يتطلب إبتداء التعريف بحقيقة القومية والعوامل الإجتماعية والبيئية المؤثرة فيها ، ثم القيام بدراسة علمية متأنية لظروف الوحدة وفهم المعوقات والمقومات ، ومدى إمكان تحقيق الوحدة القومية وأسبابها ودور رجال النهضة الأدبية ، في إبراز مميزات هذه القومية والتي تضي على الدولة العربية سمتها ولوناً خاصاً مميزاً لها عن غيرها من الأمم ، وبوصفها أمة تحب الحرية والكرم والوفاء بالعهد والأمر بالمعروف وإغائة الملهوف والتراحم الإجتماعي والشجاعة والإباء والإيمان بالعدالة والمساواة وغيرها من التقاليد المميزة لنا والتي تربط أبناء الأمة بعضهم ببعض .

ولم يقف ابن باديس عند حد ترديد هذه الآراء ورسم خطوات الوعي القومي بل كانت مشاركته الفعالة سبباً في جعله في مقدمة دعاة القومية العربية والوحدة في العصر الحديث . وفي هذا الإطار :

١. - ساهم عملياً في نشر الوعي القومي بالمقالات والخطب والصحف التي أنشأها والندوات التي كان يعقدها والمؤتمرات التي كان يدعو لها ، للتنبيه على عوامل ضعف القومية العربية والوسائل العملية لمواجهتها ،

ب- ساهم في إنشاء العديد من المدارس العربية ، وتكوين الجمعيات الوطنية والعلمية وفي مقدمتها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين . وعمل على نشر الوعي الديني وتنوير العقول وتفسير القرآن بالمساجد .

ج- عمل على مواجهة حملات التشكيك الغربى وتصحيح المعلومات الخاطئة عن العرب والتي كانت تصف المجتمع العربى بالهمجية ، وقدم مقالا يعتمد على الحجة والمنطق عنوانه : معلومات مغلوطة عن العرب جاء فيه : إن القرآن يعيب على العرب رزائلهم النفسية كالوثنية ونقائصهم الفعلية كالقسوة والقتل ، وينوه بصفاتهم الإنسانية التي شادوا بها مدنياتهم السالفة واستحقوا بها النهوض بمدنية المدينيات كما يدعوهم إلى النظرة الكلية الشاملة فى التاريخ ، إذ يجب ألا ينظر التاريخ من جهة واحدة بل ينظر من جهات متعددة ، ففى العرب نواح تجتنى ونواح تجتنب وجهات تزد وتقبح وجهات يشئ عليها وتمدح : (١)

د - عمل على إحباط كل مخطط يهدف إلى إضعاف اللغة العربية والدين . وأثبت بالحجة والبرهان أن الدين يحدث أقوى الروابط الاجتماعية ، وأن الوحدة الحضارية المشتركة بين الأمة العربية والمتمثلة فى الأدب العربى والفلسفة والفن والعلم لها أثرها فى نمو العاطفة القومية . كما أن ترابط الأمة يكون بوحدة عقيدتها ، أى بارتباط القلب واللسان وارتباط العقل والتفكير وارتباط الشعور والتقدير ، وخصوصا عندما يتحرر الشعور العام لأمر هام ، فما الوحدة إلا وحدة التقاليد الدينية فى واقع متحد وفكر متحد .

هـ- عمل على توحيد الشعور القومى حول حقوق الشعب الفلسطينى والتي سميت بمحنة فلسطين ، وساهمت مقالاته وخطبة فى هذا المجال فى خلق

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : ج ٤ ص ٥٩ - ٧٦ ، عمر بن قنية : عبد الحميد ابن

باديس رجل الإصلاح والتربية ص ٣٧ وفى تفسير ابن باديس ص ٦٦٧ ، ٦٧٦ .

شعور قومي متحد ، ظهرت آثاره الإيجابية في المؤتمرات المحلية والدولية ، والعمل العربي المشترك ، كما ظهرت الجامعة العربية في مايو ١٩٤٥ . كأول صورة عملية إيجابية في طريق الوحدة والقومية . (١)

ثالثا : بين القومية والوطنية :

قدم ابن باديس عدة تعريفات لمفهوم الوطنية ليربطها بالشعور القومي العام والوعي الاجتماعي العربي ، وليؤكد على فطرية المشاعر الوطنية والقومية وأثرها الإيجابي في إحداث التحول والنهضة والوحدة وبناء المواطن الصالح .

- فالوطنية عنده إحساس غريزي كامن في النفوس كالقومية ، وهي الشعور الوطني الدفين في كل مواطن عربي مسلم .

- والوطنية عنده هي النهضة القومية القائمة على بناء المواطن الصالح وهي تقوم على دعائم دينية واجتماعية وأخلاقية من أجل الخير العام للبشرية ، والمواطن بهذا المعنى يقدر مسؤولياته حق قدرها ويحترم حقوق الإنسان كل الاحترام . ويأتي تأكيد ذلك في قول ابن باديس : نهضتنا نهضة بيت علي الدين أركانها فكانت سلاماً على البشرية ، لا يخشاه الله النصراني لتصرائته ولا اليهودي ليهوديته ولا المجوسى لمجوسيته ، ولكن يجب والله أن يخشاه الظالم لظلمه والدجال لدجله والخائن لخيانته . (٢)

- والوطنية عنده هي الارتباط القوي بالوطن وتاريخه ولغته وحضارته وليس معنى ذلك أنها عملية تدريب سياسية ، بل هي مجموعة المشاعر والأحاسيس الفطرية التي تتولد وتقوى مع العقيدة .

(١) راجع ما كتبه الشيخ البشير الإبراهيمي في مقدمة كتاب . جوانب من الحياة العقلية

والأدبية في الجزائر . تأليف د. محمد طه الحاجري وفي الرسالة الأصلية ص ٣٥٥ -

٣٧٨ وفي ص ١٣٢ - ١٣٣ .

(٢) ابن باديس : مجلة الشهاب . ج ٧ م ١٣ عدد سبتمبر ١٩٣٧ . ص ٣٠٤-٣٠٧ .

- والوطنية عنده شعور قومي يتولد من مشاعر وطنية ، وبالتالي لا فاصل بين الوطنية والقومية لأن كليهما إحساس غريزي فطري يطبع القلوب ويوجه العقول ويحفز الهمم .

ويرجع ابن باديس ترابط القومية والوطنية إلى تداخل المشاعر القومية والوطنية في النفس الإنسانية ، وأن هذه المشاعر تنشأ مع الوعي بالذات وبالأخر أو ما يسميه ابن باديس بحب الذات وطلب البقاء . وهو يؤكد ذلك بقوله : إن معنى الوطنية العربية دفين في كوامن النفوس ككل غريزة من غرائزها لاسيما في أمة تنسب إلى العروبة وتدين بالإسلام ، وأن هذه الوطنية لا تنفصل عن القومية العربية لأنها إحدى صورها ، وأن من نواويس الخلقة حب الذات للمحافظة على البقاء ، وفي البقاء عمارة الكون ، لهذا فكل ما تشعر النفس بالحاجة إليه في بقائها فهو حبيب إليها ، وهذا الحب الفطري ينمو مع الإنسان ويتسع باتساع أفقه ووطنه . (١)

- والوطنية عنده شعور بالاحتياج للوطن والمواطن ، لأن الوطن هو ذلك النبع الذي يستمد منه مواطنوه مقومات الشخصية ويكونوا على إتصال مباشر ودائم معه ، ويصف ابن باديس ذلك بقوله : إن الإنسان لا يستطيع الاستغناء عن وطنه لأنه في حاجة دائمة إليه ويعمل ذلك أننى كلما أردت أن أعمل عملا وجدتنى فى حاجة إليه ، إلى رجاله وحاله وآلامه وآماله ، والمواطنون هم الذين يعمرن القطر وتربطهم به ذكريات الماضي ومصالح الحاضر وآمال المستقبل ، وذلك لأن النسبة إلى الوطن تحجب علم تاريخه والقيام بواجباته من نهضة علمية واقتصادية وعمرانية والمحافظة على شرف اسمه وسمعته ودينه ، فلا شرف لمن لا يحافظ على شرف وطنه ولا سمعة لمن لا سمعة لقومه . (٢)

(١) محمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر ص ٦٥ .

(٢) ابن باديس : مجلة الشهاب ج ١ ص ٥١ عدد نوفمبر ١٩٢٩ . ص ٩ - ١٤ ، وفى ابن باديس : حياته وآثاره ج ٣ ص ٤٦٦ - ٤٦٧ .

- والوطنية عنده فى معناها السياسى هى المواطنة المتمثلة فى المشاركة والمقاومة ، وهذه المواطنة اسم جامع لمعنى الترابط مع الوطن وتاريخه والإنسان الذى يعيش فيه .

ولكى تتحقق المواطنة الفعلية للفرد لابد أن يشعر المواطن بذاتيته ومدى حبه لوطنه وإخوانه ومدى تعاونهم معه وتعاونهم معهم ، ولابد أن يجمع فى شخصيته بين الأصالة والمعاصرة لأن وطنيته تختم عليه ضروره الاحتفاظ بما فى الماضى من نفع ومدنية والإعراض عن الثروة بدون تفكير ولا روية . (١)

ويؤكد ابن باديس على أن الوطنية لا تكون إلا مع المواطن الصالح الذى يجمع بين القديم والجديد ويرفض الاستعمار والجمود والإنغلاق على الحياة العصرية ومتطلباتها ، فهو يأخذ بثقافة العصر بما فيها من علم ومدنية ، مع ضرورة أخذ العلم عن كل أمة وبأى لسان دون تعصب ، وإقتباس كل ما هو حسن مما عند غيرنا ومد اليد إلى كل من يريد التعاون معنا على الخير والسعادة والسلام فليست الوطنية هى الخداع السياسى أو التعصب المذهبى والإنغلاق .

فالمواطن الصالح هو إنسان غير متعصب وغير أنانى وغير مفسد ، إنه إنسان خيّر يحب الخير لنفسه وبني قومه وهو فى عمله هذا يعمل على حماية الوطن من الطائفية وإنحرافها . (٢) وإلى ذلك يرجع البعض مواقف وآراء ابن باديس فى الوطنية بوصفها موقف تاريخى يتميز بالموضوعية وعدم التعصب ، ورفضه لكل أنواع التعصب السياسى والمذهبى التى ظهرت فى تاريخنا تحت شعار القومية ابتداء

(١) ابن باديس وعروبة الجزائر . تأليف محمد المبلى ص ٥٣ .

(٢) يمكن عقد مقارنات بين آراء ابن باديس هذه وما ذهب إليه أرسطو قديما وبعض رجال الفكر السياسى والإجتماعى حول الوطنية والمواطن لصالح . راجع الرسالة الأصلية ص

من التعصب الأموى للقومية العربية حين منعوا غير العرب من الوظائف الكبرى بل ومن التزوج بالعربية .

ولقد ظهرت الآثار الإيجابية لآراء ابن باديس ومواقفه الوطنية على المستوى الداخلى والخارجى لأنه أثبت عمليا أن الوطنية ليست هى الآراء والشعارات السياسية بل هى العمل والمشاركة وإعطاء المثل فى القدوة والإقتداء ، وأثبت ابن باديس بنفسه الوطنية قولاً وعملاً فكان وطنياً صادقاً حين رفض التعاون مع الإستعمار ، ورفضه لمحاولات التجهيل والفرنسة ، ومعارضته لمحاولات مسخ الشخصية العربية وهدم المدارس والمساجد ، وقاطع إحتفالات فرنسا باحتلال الجزائر ...

- كما كان لآرائه ومواقفه أثرها حتى بعد وفاته لاستمرار التيار الوطنى الذى أسسه ابن باديس ، والتي أمام فاعليته أعلنت فرنسا عام ١٩٤٦ أنها تريد أن تعود بالشعوب الموضوعة تحت رعايتها نحو الحرية ، وفى أن تحكم نفسها وتدير شئونها الخاصة بإدارة ديمقراطية ...

- كما يرجع لابن باديس فضل إشراك الجزائريين فى المجالس الإقليمية والبلدية التى كانت مقصورة على الأوربيين حتى عام ١٩١٩ . وظهور دستور الجزائر الخاص بها أثناء ثورتها عام ١٩٥٥ .

- كما يرجع لابن باديس فضل تعاظم الشعور الوطنى والقومى بالمغرب العربى والذى ظهر واضحا فى المؤتمرات الدولية التى كانت تعقد للمطالبة باستقلال وتحرير الشعوب من الإستعمار ، والتأكيد على القومية العربية ووحدة الشعوب المغربية وكيفية تحقيق هذه الوحدة عمليا ...

- كما يرجع لابن باديس فضل إذكاء روح التحرير والإستقلال لدى الشعوب الإفريقية وإلى دوره وآرائه يرجع البعض معظم الثورات التحريرية فى إفريقيا ..

- كما يرجع لابن باديس أيضا فضل ترسيخ مفاهيم القومية والوطنية والشخصية العربية ، وإثبات أن اليقظة الوطنية تقوم على المعرفة العلمية وعلى المحبة والتعاون ولا تقوم على العنف والعصية ، والتأكيد على أن المشاعر الوطنية من الغرائز الفطرية المتولدة من غريزة حب الذات وطلب البقاء ، ودليل ذلك أن الإنسان في طفولته يحب بيته وأهل بيته لما يرى في حاجته إليه وإستمرار بقائه معهم ، وما البيت إلا الوطن الصغير ، فإذا تقدم شيئا في سنه إتسع أفق حبه وأخذت تتسع بقدر ذلك دائرة وطنه ، فإذا دخل ميدان الحياة وعرف الذين يماثلونه في ماضيه وحاضره وما ينظر إليه في مستقبله ووجد فيهم صورته بلسانه ووجد أنه منهم بأخلاقه ونوازهه ومنازعه ، شعر نحوهم من الحب بمثل ما كان يشعر به لأهل بيته في طفولته وذلك لما فيه من غريزة حب الذات وطلب البقاء ، فهؤلاء هم أهل وطنه الكبير ومحبه لهم في العرف العام هي الوطنية ، فإذا عرف ذلك بالعلم الصحيح شعر بالحب لكل من يجد فيهم صورته الإنسانية وكانت الأرض كلها وطنًا له ، وهذا هو وطنه الأكبر ، فلا يعرف ولا يحب الوطن الكبير إلا من عرف وأحب الوطن الصغير . (١)

ويرى البعض أن الأثر الإيجابي الحقيقي لآراء ابن باديس في الوطنية يتمثل في دوره الفعال في مواجهة القوى الخارجية وردة على دعاوى الخصوصية للقومية العربية والوطنية الإسلامية وأنها دعوة إلى الإستقلالية والتخصص والبعد عن الوحدة العربية ، فكانت ردود ابن باديس المقنعة الدالة على عمومية الوطنية

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . ج ٣ ص ٣٦٦ - ٣٦٧ وفي مجلة الشهاب : مقال ابن باديس بعنوان الوطن والوطنية ج ٧ م ١٣ عدد سبتمبر ١٩٣٧ . ص ٣٠٤ - ٣٠٧ ، ومقال آخر بعنوان الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شيء والذي ختمه ابن باديس بقوله : أشعب الجزائر روحى القدا .. لما فيك من عزة عربية بنيت على الدين أركانها.. فكانت سلاما على البشرية .

الإسلامية ومنها قوله : نعم إننا نتحد لننفع أنفسنا وننفع إذا إستطعنا غيرنا ، ومعاذ الله والإسلام أن نتحد على أحد أو نتفق على باطل أو نتعاون على إثم أو عدوان ، فالوطنية الإسلامية تقوم على روح إنسانية دافعة إلى الألفة والتوحد فى الشعور والتفكير وتربط الأمة بسلسلة طويلة من الروابط الفكرية والعاطفية . (١)

رابعا : ملامح الوطنية الإسلامية :

إستمد ابن باديس الملامح المميزة للوطنية الإسلامية مما أوجبه الإسلام على المواطن الصالح من صفات عملية وفضائل أخلاقية كالصدق والأمانة والتعاون على الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . فالمواطن فيها إنسان خير يسعى دوما إلى الخير العام للإنسان لا خيره الخاص ، ومن ثم جاءت الوطنية تحمل عدة ملامح مميزة .. فهى وطنية أخلاقية ، ووطنية إنسانية شاملة ، ووطنية صادقة لأنها وطنية المواطن الصالح ..

ونلاحظ فى هذا الإطار : أن الوطنية الإسلامية عند ابن باديس لم تخرج عن الأطار الأخلاقى العام ولم تنحصر فى إطار الشخصية والمحلية ، بل كانت عملاً جماعياً وإنسانياً ورغبة صادقة فى الحصول على الحقوق السياسية للمواطن من أجل خدمة الأوطان الأخرى وإيصال النفع إليها ، تماماً كما يعمل المواطن لخدمة قومه ووطنه الخاص .. وهذه الوطنية توجد كشيء طبيعى وشعور فطرى فى الوطن العربى الكبير الذى يتكون من أفراد مشتركين فى اللغة الواحدة وكذلك العقيدة والفكر والآداب والتاريخ والأخلاق والمصلحة أيضاً ..

* والوطنية الإسلامية عنده هى وطنية أخلاقية تقوم على مبادئ الحب والتعاون ، ولا تتحقق إلا فى إطار العدل والحق والمواخاة فى إعطاء جميع الحقوق

(١) د. عمار الطالبي : مجلة الأصالة العدد ٧ س ٢ إبريل ١٩٧٢ . مقال : النزعة الإنسانية

والجمالية عند ابن باديس ص ٥٠ - ٥٢ .

(م ١١ - عبد الحميد بن باديس - ج ٢)

للذين قاموا بجميع الواجبات ، وكان ابن باديس بنفسه مثالا عمليا لهذه المواطنة فكان لا يعمل من أجل نيل حقوقه السياسية والشخصية كمواطن فقط بل كان سعيه من أجل أن ينال كل مواطن حقوقه السياسية والمدنية ، فكان مثالا صادقا للمواطن الذى يعبر بصدق عن الآراء ، ويشارك بفاعلية فى تقديم الحلول الممكنة لمشاكل الوطن . (١)

* والوطنية الأخلاقية بوصفها دعوة صادقة إلى الحب للوطن والأوطان والإنسان هى إستجابة لإنسانية الإنسان الداعية للحياة والحب التى يدعو إليها ابن باديس بقوله : حب وطنك ولا تبغض أوطان الناس ، وانفع وطنك ولا تضر أوطانا أخرى ، وإنى أعيش للإنسانية لخيرها وسعادتها فى جميع أجناسها وأوطانها وفى جميع مظاهر عاطفتها وتفكيرها . فالحياة عمادها الحب ، وإننا نحب الإنسانية ونعتبرها كلاً ، ونحب وطننا ونعتبره منها جزءاً ، ونحب من يحب الإنسانية ويحترمها ونبغض من يبغضها ويظلمها . (٢)

* والوطنية الإسلامية بمفهومها الشامل هى الرابطة الإنسانية التى تحقق الاتحاد بين المسلمين فى وطن واحد من أجل العروبة والإسلام ومن أجل خير البشرية العام ، لأنها وطنية تقوم على روح إنسانية تؤمن بالإنسان الواحد فى النشأة والمصير ، وإستجابة لدعوة الحق سبحانه : يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا . (٣)

(١) راجع فى ذلك دراسات الدكتور مصطفى حلمى : الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة .

(٢) السيد محمد عشمارى .د. الموقف من الغرب الأوربى من خلال كتابات الإمام ابن باديس .

(٣) النساء : (١)

وهنا نلاحظ أن الوطنية أشمل مفهوماً وأوسع مجالاً من القومية رغم التشابه الظاهري بين الوطنية والقومية ، فالوطنية تعنى كل من أسلم سواء عربى أو غير عربى ، وهذه المواطنة هى التى يتوجه إليها الخطاب القرآنى فى آيات كثيرة يفتتحها بقوله تعالى : يا أيها الناس ، يا أيها الذين آمنوا ..

* والوطنية الإسلامية تعترف بالترتيب المنطقى للوطنيات التى تبدأ بالوطن الصغير وهو البيت والأسرة ثم الوطن الكبير وهو الأمة ثم الوطن الأكبر وهو مجموع الإنسانية ، وهى كشعور فطرى وميل طبيعى للإجتماع الإنسانى تعتبر أم الوطنيات جميعاً والتى تعترف بها وتقدرها وتحترمها لأنها الوطنية التى تحافظ على الأسرة بجميع مكوناتها وعلى الأمة بجميع مقوماتها وتحترم الإنسانية فى جميع أجناسها وأديانها . وهذه هى قمة العدالة والمساواة ، وفى هذا تتميز الوطنية الإسلامية عن غيرها من الوطنيات القائمة على التعصب والأناية والوطنى فيها لا يعرف إلا وطنه الصغير ، والمواطنون فيها يعيشون على أمهم كما تعيش الطقليات على دم غيرها من الحيوان . وهم فى الغالب لا يكون منهم خير حتى لأقاربهم وأهل بيتهم .. إن هذه الوطنية المتعصبة الجاهلة الشريرة هدفتها التوسع فى الملك ولو بادخال الضرر والشر على الأوطان الأخرى ويعملون على إمتصاص دماء الأمم ولا تزدهم إلا القوة وهم شر وبلاء على غير أمهم بل وعلى أمهم (١).

(١) ابن باديس : مجلة الشهاب . ج ٦ م ١٣ أغسطس ١٩٣٨ . مقال : ابن باديس بعنوان:

هل آن أوان اليأس من فرنسا .

راجع ما كتبه : محمد الميلى فى ابن باديس وعروبة الجزائر ص ١٨٠ - ١٨١ و: محمد

أمين هلال فى القومية الإسلامية العربية ص ١١ - ٢٨ و: عبد الملك عودة : السياسة

والحكم فى إفريقيا ص ٢٤٩ . وفى الرسالة الأصلية ص ٣٧٠ - ٣٧٢ .

خامساً : القومية والحرية :

كان لابن باديس دور السبق بين مؤرخي السياسة العربية فى العصر الحديث حين أشار إلى العديد من الحقائق والروابط التاريخية للقومية والوحدة العربية التى كانت موجودة فى صورة أشكال من الوحدة الأدبية والثقافية والروحية رغم عدم وجود نظام سياسى موحد لهذه الدول ، كما كان له دور السبق أيضاً فى دعوته إلى القومية العربية القائمة على دعائم الحرية السياسية زر عدة الفكر والهدف ، مؤكداً على أهمية هذه الوحدة وكيفية تحقيقها ، وفى ذلك جاء قوله : إن الدولة العربية الواحدة موجودة منذ مئات السنين وهى أمة وجدت على مر التاريخ ، وتاريخها حافل مجلال الأعمال ، ولها وحدتها الدينية واللغوية ، ولها ثقافتها الخاصة وعوائلها وأخلاقها بما فيها من حسن وقبح شأن أى أمة من أمم الدنيا ، وأن الاتحاد الإسلامى والعربى بالمعنى الروحى والمعنى الأدبى والمعنى الأخوى هما موجودان تزول الجبال ولا يزولان بل هما فى إزدياد دائم . وأما بالمعنى السياسى والمعنى العملى فلا وجود لهما إلى اليوم .. وإننى أؤمن بأن هذا الشمال الإفريقى لا ينهض إلا بتضامنه مع بعضه بعضاً ، وأن الاتحاد ضرورة من أجل مصلحة العرب والمسلمين ، ولا بد أن نتحد لتنفع أنفسنا ، ومعاذ الله والإسلام أن نتحد على أحد أو نتفق على باطل أو نتعاون على إثم أو عدوان .. أيها الشعب الكريم تقو بالاتحاد وتسلح بالإيمان وتذرع بالصبر وتحصن بالثبات ، وسر يهدوء ونظام فى طريق الحق والخير إلى منزلتك اللاتمة بك . (١)

ولكى يقيم ابن باديس هذا الاتحاد حدد أهم المقومات والدعائم وفى مقدمتها شرط الحرية والإستقلال ، ونبذ النزعات الطائفية والعصبية ووحدة

(١) ابن باديس : مجلة الشهاب ج ١ م ٢ عدد إبريل ١٩٣٦ . مقال : حكمة صريحة وفيه رد على من أنكروا وجود القومية العربية والجزائرية . ص ٤٥ وراجع ما كتبه د. صالح خرفى : صفحات من الجزائر ص ٩٠ وما بعدها .

الكلمة والعقيدة وحرية التعليم ورفض الظلم والاستبداد وعدم التمييز بين الطبقات.

وكان شرط الحرية والاستقلال عنده هو الشرط الأول لتحقيق الوحدة ، لأن الوحدة السياسية لا تكون إلا بين شعوب تسوس نفسها ومستقلة تماماً ، فإذا تحررت الشعوب واستقلت عندئذ تكون الوحدة بينها واجبة ولتضع خطة واحدة تسير عليها في علاقاتها مع غيرها من الأمم وتتعاقد على تنفيذها وتكون كلها في تنفيذها والدفاع عنها يداً واحدة ، فهي مقتدرة على الدفاع عنها كما كانت حرة في وضعها ، أما الأمم المغلوبة على أمرها فهذه لا تستطيع أن تدافع عن نفسها في داخليتها فكيف يعتمد عليها في خارجيتها ، فالوحدة السياسية بين هذه الأمم الغير مستقلة غير ممكنة ولا معقولة ولا مقبول (١).

وهنا نلاحظ تأكيد ابن باديس الصريح على أهمية الحرية للإنسان والمجتمع وأنها الشرط الضروري لقيام وحدة حقيقية بين الأمة العربية والإسلامية كما نلاحظ أيضاً تأكيده على ماهية الحرية كوسيلة وغاية وشعور محبب للإنسان وأن حقيقة الحرية ليست هي التحرر السياسي فقط بل التحرر الروحي والعقلي للإنسان .. وهنا تأتي كلمات ابن باديس لتعبر عن أصل الحرية وحقيقتها فيقول : " إن هذه الحرية حق طبيعي وغريزي في الإنسان والحيوان حتى أن البهيمة نحن إلى الاستقلال الذي هو أمر طبيعي في وضعية الأمم ، وأي إنسان يا سادة لا يحب الاستقلال ، فالحرية والحياة محبوبان للناس بالطبع ومرغوبان لهم بالفطرة . لأن الحياة حيتان : حياة الروح وحياة البدن . والحرية كذلك . فإذا حررنا أرواحنا وعقولنا فقد حررنا كل شيء .

(١) د. صالح خرقى : صفحات من الجزائر ص ٨٨ - ٩٠ .

إن الحرية والاستقلال حق طبيعي لكل أمة ولكل فرد ، وأن حق كل إنسان في الحرية كحقه في الحياة ، وأن مقدار ما عنده من حياة هو بمقدار ما عنده من حرية ، وبما أن كل شعب بطبيعته يحب للحرية فأحرى وأولى بالشعوب العربية أن تعمل من أجل هذه الحرية وهذا الاستقلال ، لأن بهما تكون الحياة وهي أمل الإنسان في الحياة وحلمه الذي يسعى من أجله ويتوق إلى تحقيقه .. ويعبر ابن باديس عن مشاعره نحو الحرية والتحرر وعشقه لها بقوله : آه وآه أيها الحرية واشواقه إليّ بل واشوقاه . إليها محياهم والممات مماتهم . إنقذ اللهم بهم وطنك وأصلح بهم عبادك .. إنني عدو أعداء الحرية وحبیب أحبائها.(١)

ولم يقف ابن باديس عند حد التعبير عن مشاعره أو بيان حقيقة الحرية وأهميتها في قيام الوحدة والقومية العربية بل كان له مواقف العملية وآراؤه السياسية التي تكشف عن أهم المعوقات المؤثرة في إضعاف الروح القومية وكيفية التغلب عليها ، وهذه العوامل هي :

- ١- فردية الإنسان ونزعه إلى الأنانية وعدم اندماجه في مجتمعه .
- ٢- سيطرة النزعة الجاهلية والعصبية القبلية وما ينشأ عنها من صراعات طائفية.
- ٣- تفشى عوامل التخلف والجهل وما ينشأ عنها من ضعف وعدم إنسجام.
- ٤- الإفتقار إلى روح التضامن العربي والذي لا يكون أى تحرر أو اتحاد بدونه .
- ٥- تعدد وإنقسام القيادات مع الإفتقار إلى قيادة واحدة واعية .
- ٦- الإستعمار والرجعية وما أحدثوه من إنقسامات وقيود وعوامل تفرقة .
- ٧- تعدد القيادات الفكرية المتصارعة وما نتج عنها من أطماع وتعدد للسيادات .
- ٨- تغلغل الوجود الإسرائيلى فى الشرق العربى وما نتج عنه من مشاكل أعاقَت الوحدة والتحرر ، وفى مقدمتها المشكلة الفلسطينية .

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ ٣ ص ٤٨٠ - ٤٨١ وفى مجلة الشهاب عدد يونيو

أما مواقف ابن باديس العملية وآثاره الإيجابية فقد تمثلت في :

١- معارضة بعض الآراء التي ترددت حول إمكان قيام إتحاد عربي رغم وجود الاحتلال وعدم تحزب بعض الشعوب وكان يمثل هذا الرأي الأمير شكيب أرسلان وسليمان باشا الباروني . وأثبت ابن باديس لهم الموانع والأخطار التي يمكن حدوثها عند الإتحاد بين الشعوب الغير مستقلة ، مؤكداً على أن الوحدة لا تكون إلا بالحرية والاستقلال ، وأن الحب والسلام لا ينموان في ظل الاحتلال وكبت الحريات لتعارض الروح الإنسانية التي تقوم على الحرية والمساواة وبين الروح الإستعمارية التي تقوم على العنصرية والاستغلال . وأكد على أن بلاء العالم هو من الروح الإستعمارية في حين أن كل خير يرجى للبشرية إنما يكون عندما تسود الروح الإنسانية وفتسقط الروح الإستعمارية ولتندحر ، ولترتفع الروح الإنسانية ولتنتشر (١).

٢- إهتمامه اللامحدود بالمشكلة الفلسطينية والدفاع عن القدس ، والتي أسماها مشكلة الحقوق الإنسانية والسلام العام ، واهتم بابرار أثرها على السلم العالمي ، وشارك في المؤتمرات المحلية والدولية التي عقدت من أجل نصرة القضية الفلسطينية : وأعلن موقفه صراحة حين قال : " إن الدفاع عن القدس واجب كل مسلم ، وأن فلسطين هي ضحية تعاون الإستعمار والصهيونية ، ولا بد من معالجة هذه القضية دولياً وعربياً لأنها عامل التفرقة الرئيسي سواء في الدين أو الوحدة ، وهي عامل الضعف للأمة العربية إن لم تكن عامل تخويف ، فلا مناص من المقامرة في مواجهة الإستعمار ، وأنه لا أمل في الحصول على شيء بطريق المطالب

(١) ابن باديس : مجلة الشهاب عدد ٥ يونيو ١٩٣٨ . مقال ابن باديس عن مساوي الإستعمار وفضائله ، وفي ابن باديس وعروبة الجزائر تأليف محمد الميلي ص ٥٣ . ويمكن مراجعة الرسالة الأصلية ص ٣٧٤ - ٣٧٩ .

والإتصالات ، وإن العمل وحده هو الذى سيحل هذه القضية وليست القرارات والتوصيات ، ومادام الصهيونيون يقبضون على ناصية المال والقوة والمسلمون يقبضون على ناصية الإجتماع والأقوال فيأويل فلسطين من الذين يتكلمون ولا يعملون (١).

٣- الإهتمام بقضايا الوعى والإصلاح والحرية والسعى الدائب لهدم قيود الظلم والإستعباد ، والقضاء على عوامل الجهل والتخلف ، والقضاء على الخرافات والطريقة وإحباط المخططات الإستعمارية ، إعتقاداً منه بأن الإصلاح لا يكون إلا مع المعرفة والعلم والإستقلال والنظام والوعى والثورة والتغيير ، ففى ظل ذلك تنمو الصداقات الحقيقية بين الأفراد والدول ، وبها يتكون الأصدقاء الذين يحترمون الإنسانية فى جميع أجناسها وجميع أديانها ويرحمون الضعيف وينصرون المظلوم ويحاربون الظلم والإستبداد .

٤- تحققت السمة البارزة فى الفكر الباديسى الجامع بين النظرية والتطبيق وبين المحلية والقومية ، وكان الأثر الإيجابى فى اليقظة العربية والثورات التحريرية ، وإنتشار الآراء الإصلاحية والتربوية ، والتأثر بآرائه فى الحضارة والحرية والدين والأخلاق والسياسة والعلم والحكمة.

وكان لمناهجه فى التفكير والتفسير أثرها فى معاصريه ومن جاءوا بعده من المنتصرين للعقل والنهضة والتنوير ، لأنه أثبت عملياً أن الإنتصار للعلم والحكمة مواز للإنتصار للحياة وتنمية القوى الإبتكارية للإنسان . وأن العلم هو أساس

(١) ابن باديس : مجلة الشهاب . ج ٦ م ١٤ عدد أغسطس ١٩٣٨ . مقال ابن باديس بعنوان : فلسطين الشهيدة . راجع كذلك ما كتبه د. عمار الطالبي فى آثار ابن باديس ج ٣ ص ٤١٣ - ٤١٦ ، عمر بن قنية فى عبد الحميد بن باديس رجل الإصلاح والتربية ص ٣٩ ، د. نور الدين حاطوم فى نحو الوحدة العربية ص ٢١ .

الوعى ونمو الإدراك ، وأنه الأساس فى كل بناء ، فبالعلم تبنى الممالك وتشاد ، والعلم هو سياج المملكة وراعيها وهو سلاحها الحقيقى وبه دفاعها ، وأن كل مملكة لم تحكم به فهى عرضة للإنقراض والإنقراض (١).

وأن هذا العلم ليس هو النظر المجرد أو مجموع المعارف النظرية بل هو علم الحكمة الذى يتضمن الحياة والعمران وكل تاريخ الإنسان ، فالمعرفة والعلم والتربية من الحكمة ، وحب الله والخيرة من الحكمة ، وصدق الإيمان والعقيدة حكمة ، والتعاون والصفاء والوفاء حكمة ، وحب الخير والإنسان من الحكمة ، وحب العلم والحياة حكمة ، وأن علم القرآن هو علم الحكمة ومهمة النبى ﷺ والعالم تعليم الحكمة .

وهكذا أثبت ابن باديس المصلح الفيلسوف أن النظر المجرد لقضايا الإنسان نظر غير مؤثر ، لأن تغيير الواقع وإصلاح الإنسان يتطلب تجاوز طور النظرية والإقتراح المجرد إلى طور التطبيق العملى ، وهكذا فى كل مجال سواء دنى أو أخلاقى أو اجتماعى أو سياسى (٢) لأن الهدف العام هو الإنسان ، أما الهدف الخاص فهو قيام دولة واحدة ذات كيان سياسى وأخلاقى وإجتماعى تحكمه قوانين واحدة ، دولة تقوم على العلم والحكمة والشورى ، ولا يشعر الفرد فيها بالظلم والاستبداد لأن الأفراد فيها جميعا أحرار متعلمون يحكمون أنفسهم بأنفسهم ويؤمنون بالمساواة والمواخاة بين الجميع وإطارها العام هو اتحاد الفكر واللغة والدين والقومية .

تم بحمد الله تعالى

(١) راجع : فلسفة ابن باديس النظرية - الجزء الأول فصل المعرفة والعلم .

(٢) راجع : الباب الثالث من هذه الدراسة حول مناهج ابن باديس الإصلاحية .

مصادر البحث

- (١) ابن باديس : من هدى النبوة . للإمام العلامة عبد الحميد بن باديس جمع وتصنيف محمد الصالح رمضان ، توفيق شاهين . الشركة الوطنية بالجزائر ١٩٦٥ .
- (٢) ابن باديس : حياته وآثاره . للأستاذ العلامة عبد الحميد بن باديس أربعة اجزاء . جمع وتصنيف د. عمار الطالبي . دار اليقظة العربية - دمشق ١٩٦٨ طبعة أخرى بالجزائر د . ت .
- (٣) ابن باديس : تفسير بن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير . جمع وترتيب محمد الصالح رمضان ، توفيق شاهين ط ٢ دار الفكر ١٩٧١ .
- (٤) ابن باديس : العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية . إملاء الأستاذ الإمام عبد الحميد بن باديس . رواية وتعليق محمد الصالح رمضان . دار الكتاب الجزائري . د . ت .
- (٥) ابن باديس : مجموعة مقالات في مجلة الشهاب ١٩٣٠ - ١٩٣٨ .
- (٦) ابن تيمية : أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ٦٦١ - ٧٢٨ هـ : منهاج السنة النبوية ج ٣ ط ١ القاهرة - بولاق ١٣٢٢ هـ
- (٧) ابن تيمية : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية . تحقيق محمد ابراهيم البنا . دار الشعب ط ٢ ١٩٧٥ .
- (٨) ابن حزم الأندلسي : الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن محمد ٣٨٤ - ٤٥٦ هـ : الأحكام في أصول الأحكام ط ٢ القاهرة ١٣٤٥ هـ .
- (٩) ابن حزم الأندلسي : الفصل في الملل والأهواء والنحل . طبعة دار الجليل بيروت ١٩٨٥ تحقيق د. محمد ابراهيم نصر ، د. عبد الرحمن عميرة .
- (١٠) ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد . ت ٨٠٨ هـ .
- مقدمة ابن خلدون . تحقيق علي عبد الواحد وافي القاهرة ١٩٦٦ .
- (١١) ابن رشد : أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي ت ٥٩٥ هـ : بداية المجتهد ونهاية المقتصد . القاهرة . دار الفكر ١٣٢٩ هـ .

- (١٢) ابن رشد : تفسير ما بعد الطبيعة . تحقيق موريس بويش بيروت ١٩٣٨ . وتلخيص ما بعد الطبيعة . تحقيق د. عثمان أمين . القاهرة ١٩٥٨ .
- (١٣) ابن قنية : عمر بن قنية : عبد الحميد بن باديس رجل الإصلاح والتربية . الشركة الوطنية الجزائر ١٩٧٤ .
- (١٤) ابو الوفا التفتازانى : د. ابن عطاء الله السكندرى وتصفوه الأنجلو المصرية . القاهرة ١٩٦٩ .
- (١٥) ابو الوفا التفتازانى : د. ابن سبعين وفلسفته الصوفية دار الكتاب اللبناني ١٩٦٩ .
- (١٦) ابو بكر أبو بكر عبد الرازق : النفعات الغزالية . ط ٢ الدار القومية ١٩٤٩ .
- (١٧) أحمد أحمد بدوى . د. القاضى الجرجاني . سلسلة نوابغ الفكر العربى عدد ٣٣ . دار المعارف ط ٢ . ١٩٨٠ .
- (١٨) أحمد الدهلوى : رسالة شرح تراجم أبواب صحيح البخارى ط . حيدر أباد الدكن ١٣٢٣هـ .
- (١٩) أحمد بن الداية : الفلسفة السياسية عند العرب تحقيق د. عمر المالكي . الشركة الوطنية . الجزائر ١٩٧١ .
- (٢٠) أحمد عبد الفتاح بدر : مفهوم الشورى فى أعمال المفسرين تقديم د. مصطفى الشكعة ط ١٩٩١ .
- (٢١) أحمد محمود صبحى د. : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى دار المعارف . القاهرة ١٩٦٩ .
- (٢٢) أرسطو طاليس : علم الطبيعة . ترجمة أحمد لطفى السيد القاهرة ١٩٣٥ .
- (٢٣) أرسطو طاليس : فى النفس . تحقيق د. عبد الرحمن بدوى النهضة المصرية . القاهرة ١٩٥٤ .
- (٢٤) الأشعرى : أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى ت ٣٣٠ هـ . مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين . تحقيق محمد عى الدين عبد الحميد . جزآن ط ١٩٥٠ - ١٩٥٤ . والطبعة الثانية ١٩٦٩ .
- (٢٥) الباقلانى : أبو بكر محمد بن الطيب . كتاب التمهيد تحقيق مكارثى . بيروت ١٩٥٧ .

(٢٦) البغدادي : عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي ت ٤٢٩ هـ : الفرق بين الفرق
طبعة دار المعرفة بيروت ١٩٧٣ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، طبعة أخرى
بالقاهرة د.ت تحقيق طه عبد الرؤوف سعد .

(٢٧) الجرجاني : السيد الشريف علي بن محمد : التعريفات . مكتبة مصطفى البايي الحلبي
القاهرة ١٩٧٥ .

(٢٨) الجزري : الإمام أبي السعادات مبارك بن محمد بن الأثير الجزري : جامع الأصول
من أحاديث الرسول ج ٦ ط ١٩٥١ .

(٢٩) الجويني : إمام الحرمين أبو المعالي : الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد .
تحقيق محمد يوسف موسى ، علي عبد المنعم عبد الحميد . مكتبة الخانجي . القاهرة
ط ١٩٥٠ .

(٣٠) الجيلاني : عبد الكريم بن إبراهيم الجيلاني : الإنسان الكامل في معرفة الأواخر
والأوائل . ج ١ المطبعة الأزهرية ١٣١٦ هـ .

(٣١) الخطاط : أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد : الانتصار والرد علي ابن الراوندي . ط ١
بيروت ١٩٥٧ .

(٣٢) السيد محمد عثماوى د. الموقف من الغرب الأوربي من خلال كتابات الإمام عبد
الحميد بن باديس . مجلة الجمعية الفلسفية المصرية العدد ١ يونيو ١٩٩٢ .
ص ٩١ - ١٢٥ .

(٣٣) السيوطي : جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي . الدر المنثور في التفسير
بالمأثور ج ٥ ، ٦ القاهرة ١٣١٤ هـ .

(٣٤) الشهرستاني : محمد بن عبد الكريم . نهاية الإقدام في علم الكلام . حرره وصححه
الفريد حيوم . ١٩٣١ .

(٣٥) الشهرستاني : الملل والنحل . ط ١ نشرة محمد سعيد كيلاني القاهرة ١٩٦١ . وطبعة
أخرى تقديم وإعداد د. عبد اللطيف محمد العبد . الأنجلو المصرية . القاهرة ١٩٧٧ .

(٣٦) الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ت ٥٠٥ هـ : المستصفى في علم الأصول .
تحقيق محمد مصطفى أبو العلا ط ١ القاهرة د.ت ، وطبعة بولاق في جزئين ١٣٢٤ هـ .

(٣٧) الغزالي : جواهر القرآن ط ١ كردستان . عصر ١٣٢٦ هـ .

- (٣٨) الغزالي : إحياء علوم الدين . طبعة مكتبة مصر ، طبعة دار الشعب ١٩٦٩ .
- (٣٩) أميرة حلمي مطر .د. الفلسفة عند اليونان . دار النهضة العربية ١٩٦٨ .
- (٤٠) أنور الجندي .د. الفكر والثقافة المعاصرة فى شمال إفريقيا الدار القومية . القاهرة ١٩٦٥ .
- (٤١) تركى رابع د. : ابن باديس والشخصية الجزائرية . مجلة الأصالة العدد ٢ س ١ مايو ١٩٧١ . بمناسبة كفاح ابن باديس فى ذكراه .
- (٤٢) جورجى زيدان د. : الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية . ط . دار الهلال . القاهرة ١٩٦٩ .
- (٤٣) جون هرمان راندال : تكوين العقل الحديث جـ ٢ . ترجمة د. جورج طعمه مراجعة برهان الدين الدحاني . دار الثقافة بيروت د. ت .
- (٤٤) حكمت أبو زيد د. : التربية الإسلامية وكفاح المرأة الجزائرية مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة د . ت .
- (٤٥) رسل (برتراند) : السلطة والفرد . ترجمة محمد بكير خليل دار المعارف . سلسلة إخنرنا لك . ٥٣ . القاهرة د.ت .
- (٤٦) زكريا ابراهيم د. : المشكلة الخلقية ط ١ مكتبة مصر ١٩٦٩ .
- (٤٧) سالم اليهنساوى : فى الخلافة والخلفاء الراشدون ، بين الشورى والديمقراطية . القاهرة ط ١ . ١٩٩١ .
- (٤٨) سامى الدهان د. : عبد الرحمن الكواكبي . سلسلة نوابغ الفكر دار المعارف . القاهرة . د.ت .
- (٤٩) سعد الدين التفنازاني : شرح العقائد النسفية جـ ٢ طبعة القاهرة ١٣٢٩ هـ .
- (٥٠) سعيد زايد : الفارابى . دار المعارف القاهرة ١٩٦٢ .
- (٥١) صالح الحاجة : عبد الحميد بن باديس الأب الروحى للمجاهدين الجزائريين . مجلة المسلمون . العدد ١٠ يناير ١٩٨٢ .
- (٥٢) صالح خرفى د. : صفحات من الجزائر . الشركة الوطنية بالجزائر ١٩٧٢ .
- (٥٣) عبد الحليم عمود د. : التفكير الفلسفى فى الإسلام . الأنجلو ١٩٦٤ .

- (٥٤) عبد الحميد درويش . د : الرسالة الأصلية : عبد الحميد بن باديس وآراؤه الفلسفية بين النظرية والتطبيق . رسالة ماجستير . آداب القاهرة ١٩٨٢ .
- (٥٥) عبد الرحمن الرافعى : جمال الدين الأفغانى .
- (٥٦) عبد الرحمن الكواكبي : طبائع الاستبداد . الدار القومية . القاهرة ١٩٥٩ .
- (٥٧) عبد القادر عبد العزيز : الإمارة وأدلة وجوب نصب الأمراء . مؤسسة دار الأرقم . القاهرة ١٩٩٠ .
- (٥٨) عبد الملك عودة : السياسة والحكم فى إفريقيا .
- (٥٩) عبد الوهاب عزام . د : إقبال سيرته وفلسفته وشعره . دار القلم ١٩٦٠ .
- (٦٠) عثمان أمين . د : رائد الفكر المصرى الإمام محمد عبده .
- (٦١) عثمان شوب وآخرون : ابن باديس والشخصية الوطنية . مجلة الأصالة . ندوة الرأى حول كفاح ابن باديس . مايو ١٩٧١ .
- (٦٢) على سامى النشار . د : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام . ج ١ ، ج ٣ . دار المعارف . القاهرة ١٩٨٠ .
- (٦٣) عمار الطالبي . د : النزعة الإنسانية والجمالية عند ابن باديس مجلة الأصالة عدد ٧ من ٢ إبريل ١٩٧٢ .
- (٦٤) فاضل خليف : عبد الحميد بن باديس مناضل بالعلم والقلم . مجلة العربى . عدد يونيو ١٩٨٠ .
- (٦٥) فرحات عباس : حرب الجزائر وثورتها ، ليل الإستعمار . ترجمة أبو بكر رحال . مطبعة فضالة المحمدية بالمغرب . د.ت .
- (٦٦) فهمى جدعان : أسس التقدم عند مفكرى الإسلام فى العالم العربى الحديث . ط ١ يناير ١٩٧٩ .
- (٦٧) مالك بن نبي : شروط النهضة ومشكلات الحضارة . طبعة بيروت جمع وتقديم عمر كامل مسقاوى . المكتبة العصرية . بعنوان : حديث فى البناء الجديد ، ثم طبع بمصر عام ١٩٥٧ . بعنوان : فلسفة الحضارة والقومية .
- (٦٨) مالك بن نبي : مذكرات شاهد القرن ، وجهة العالم الإسلامى ط . القاهرة ١٩٥٩ .

(٦٩) محبوب بن ميلاد : الفكر الإسلامى بين الأمس واليوم . الشركة التونسية

ط ١٩٦١ ٢ .

(٧٠) محمد البشير الإبراهيمى : عيون البصائر . الشركة الوطنية . ج ٢ ١٩٧١ .

(٧١) محمد البهى . د : الدين والحضارة الإنسانية . مكتبة الشركة الجزائرية . د.ت.

(٧٢) محمد البهى . د : مشكلات المجتمعات الإسلامية المعاصرة . مكتبة وهبة ١٩٧٩ .

(٧٣) محمد أحمد أبو زهرة . د : المذاهب الإسلامية . المطبعة النموذجة مجموعة الألف كتاب .

القاهرة ١٩٥٩ .

(٧٤) محمد أحمد أبو زهرة . د : تاريخ المذاهب الإسلامية ط . دار الفكر العربى .

القاهرة . د . ت .

(٧٥) محمد بيصار . د : العقيدة والأخلاق وأثرهما فى حياة الفرد والمجتمع . مكتبة الأنجلو

المصرية ط القاهرة ١٩٧٢ .

(٧٦) محمد حسين هيكل . د : الحكومة الإسلامية . دار المعارف ١٩٧٧ .

(٧٧) محمد زكى مبارك . د : أثر التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق . رسالة دكتوراة .

آداب القاهرة ١٩٣٥ . رقم ٦٩١ .

(٧٨) محمد سعيد العشماوى : الخلافة الإسلامية . دار سينا للنشر ط ٢ القاهرة ١٩٩٢ .

(٧٩) محمد طه الحاجرى . د : جوانب من الحياة العقلية والأدبية فى الجزائر . معهد البحوث

والدراسات العربية . القاهرة ١٩٦٨ .

(٨٠) محمد عاطف العراقي . د : تجديد المذاهب الفلسفية والكلامية دار المعارف .

ط ٣ ١٩٧٦ .

(٨١) محمد عاطف العراقي . د : ثورة العقل فى الفلسفة العربية . دار المعارف القاهرة

ط ٣ ١٩٧٦ .

(٨٢) محمد عاطف العراقي . د : النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد دار المعارف القاهرة

ط ٢ ١٩٧٩ .

(٨٣) محمد عبده : رسالة التوحيد . تعليق وتصحيح السيد رشيد رضا ط ١٧ .

القاهرة ١٩٦٠ .

(٨٤) محمد عبده : الإسلام بين العلم والمدنية . عرض وتحقيق طاهر الطناحي . دار الهلال . القاهرة ١٩٦٠ .

(٨٥) محمد عبده : تفسير جزء عم . طبعة دار الشعب القاهرة ١٩٧٨ .

(٨٦) محمد عبد الحميد الرفاعي . د : عصر الخلافة الأموية . دار الثقافة العربية . القاهرة ١٩٩٠ .

(٨٧) محمد عزة دروزة : الجهاد في سبيل الله في القرآن والحديث . دار اليقظة العربية . دمشق ١٩٧٥ .

(٨٨) محمد عمارة . د : نظرية الخلافة الإسلامية . دار الثقافة الجديدة القاهرة ١٩٧٩ .

(٨٩) محمد عمارة . د : الإمام عبد الحميد بن باديس : ملف الطليعة العدد ١١ س ٨ ١٩٨٢ .

(٩٠) محمد يوسف موسى . د : بين الدين والفلسفة في رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط دار المعارف ط ٢ القاهرة ١٩٦٨ .

(٩١) محمد يوسف موسى . د : القرآن والفلسفة . دار المعارف ط ٣ ١٩٧١ .

(٩٢) محمود قاسم . د : الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية . ط دار المعارف ١٩٦٨ .

(٩٣) مصطفى حلمي . د : الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة . دار الدعوة للنشر . القاهرة

ط ٣ ١٩٨٦ . وبه مبحث بعنوان : منهج الإمام عبد الحميد بن باديس في تصحيح العقيدة والإصلاح السياسى والإجتماعى ص ٢١٣ - ٢٣٢ .

(٩٤) منى أبو زيد . د : المنهج الإصلاحى عند ابن باديس . مجلة الجمعية الفلسفية المصرية ص ١٨٣ - ٢٣٠ . العدد الثانى ١٩٩٣ .

(٩٥) نصير الدين محمد الطوسى : رسالة بقاء النفس بعد فناء الجسد مطبعة ومسييس الفحالة ١٣٤٢ هـ .

(٩٦) نور الدين حاطوم . د : نحو الوحدة العربية . معهد البحوث العربية ١٩٦٩ .

(٩٧) يحيى هويدى . د : تاريخ فلسفة الإسلام فى القارة الإفريقية ج ١ . دار النهضة المصرية . القاهرة ١٩٦٥ .

(٩٨) يحيى هويدى . د : محاضرات فى الفلسفة الإسلامية . النهضة المصرية . القاهرة ١٩٦٦ .

(٩٩) يوسف كرم . د : تاريخ الفلسفة اليونانية . النهضة المصرية القاهرة ١٩٦٦ .

(م ١٢ - عبد الحميد بن باديس - ج ٢)